تاریخ

مقاماتِ مقدّسہ اور اِسلام کا اِجتماعی نظام



حکیم الاِسلام حضرت مولانا قاری **محمد طیّب صاحب** نور اللہ مرقدہ

مکہ مکرمہ، قدس شریف اور طور سینا کی تقدیس

انکی عالمی مرکزیت اور ان کی تقدیس کی بنیادیں اور انکے پھیلے ہوئے آثار اور ہم پر انکے عائد شدہ حقوق و فرائض
اور انکی روشنی میں اسلام کے عالمگیر نظام کی تحریک اور اس کا تجزیہ، نقلی دلائل، عقلی شواہد اور طبعی تقاضوں کے
تحت پیش کیا گیا ہے۔

مقامات مقدسہ

اور

اسلام کا اجتماعی نظام

مکہ مکرمہ مسجد اقصی کوہ طور کی تاریخ

آخری تصنیف

حکیم الاسلام حضرت قاری محمد طیب رحمہ اللہ

سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

فہرست مضامین

مقاماتِ مقدسہ

اظہارِ تشکر

زیرِ نظر کتاب "مقاماتِ مقدسہ" کی معیاری طباعت حضرت حکیم الاسلام" کی ایک آرزو تھی۔ اور حضرت رہ کے اس خواب کو عملی جامہ پہنانا بحیثیت کتبخانہ قاسمی کے "ذمہ دار" میں نے اپنا فرض جانا۔ محدود وسائل اور وسیع و عریض مسائل کے ساتھ اللہ کا نام لیکر یہ کام شروع کیا۔۔۔۔ مسودہ انتہائی گنجلک تھا اور مضمون بجد اہم و علمی۔ بڑی احتیاط و ترتیب کے ساتھ کاتب صاحب نے یہ کام شروع کیا اور ڈیڑھ سال کی مدت میں یہ کتاب مکمل کرسکے خود ان کے الفاظ میں دقیق علمی بحثوں کے درمیان کہیں کہیں حاشیے اور نشان زد مضامین کی اس قدر افراط تھی کہ اس خوف سے کہ مبادا کوئی جملہ یا تحریر چھوٹ نہ جائے عبارت کو کبھی کبھی بیس بیس بار پڑھنا پڑا۔

اس علمی شہ پارے کو لفظ بہ لفظ کتابت کے قالب میں ڈھالنے پر جناب سلیم کاتب صاحب مستحق مبارکباد ہیں۔

میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ان تمام متعلقین و بہی خواہان کا تہہ دل سے ممنون و مشکور ہوں جنھوں نے اس کتاب کی طباعت کے سلسلے میں قدم قدم پر میری راہ نمائی اور حوصلہ افزائی کی اور اپنا بھرپور تعاون دیا۔

اپنے رفیق کار نگراں کتبخانہ قاسمی نیز خادم خاص حضرت حکیم الاسلام جناب سعد صدیقی

کو شکریہ کے ساتھ ہی اس کتاب کی تکمیل پر مبارکباد بھی پیش کرتا ہوں۔ موصوف اس سلسلے میں ہونے والے سفروں اور دیگر تمام مراحل میں قدم بہ قدم میرے ساتھ رہے اور میری غیر موجودگی میں بھی کام کے معیار میں تنزل کو کوئی کمی نہیں آنے دی۔

آخیر میں جملہ قارئین سے میری درخواست ہے کہ اس ناچیز کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس حقیر کو حضرت رہ کے علوم کی اشاعت کا ذریعہ بنائے اور دین کی خدمت کا زیادہ سے زیادہ جذبہ عطا فرمائے۔ آمین۔

محتاج دعا۔ نبیرۂ حکیم الاسلام

محمد ہشام قاسمی ابن مولانا محمد اسلم قاسمی

عرضِ ناشر

کثرتِ تصنیف، کثرتِ مطالعہ اور وفورِ علم کی دلیل ہے۔ اس امتِ مرحومہ کی خصوصیات میں سے اہم ترین خصوصیت ذوقِ علمی ہے جو "العلماء ورثۃ الانبیاء" (علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں) کا مصداق ہے (اور انبیاء علیہم السلام کی میراث مال و دنیا نہیں علم ہوتا ہے۔ جیسا کہ خود آنحضرت ؐ کا ارشاد ہے کہ انبیاء علیہم السلام درہم و دینار کی وراثت نہیں چھوڑتے، انکی میراث علم ہوتی ہے۔ اب جس نے یہ میراث پالی اس نے سعادت و خوش بختی کا بہت بڑا حصہ پالیا۔

اس امت میں علم و فضل کی حامل شخصیتوں کا ایک سلسلۃ الذہب ہے جو مختلف علوم و فنون میں کہکشاں کی رنگینیوں اور رعنائیوں سے مزین ہے۔ ان ہی تابناک اور تاریخ ساز شخصیات میں شیخ العرب والعجم حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتِ گرامی تھی جو ماضی قریب میں اپنے نشاناتِ علم، بیشمار تصانیف کی صورت میں چھوڑ کر اس عالمِ آب و گل سے رخصت ہوئی ہے۔ حضرت حکیم الاسلام کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصانیف کی تعداد دو سو سے زائد ہے۔ یہ ان خطبات و تقاریر کے علاوہ ہیں جو اب رفتہ رفتہ مختلف مقامات سے شائع ہو رہے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب "مقاماتِ مقدسہ" کی علمی اور افادی حیثیت پر تو مجھے کچھ نہیں کہنا اس کے لئے تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا نام سب سے بڑا تعارف ہے۔ آپ کے نوادرِ علمی سے ایک مخلوق مستفید ہو رہی ہے اور جماعت علماء دیوبند نے آپکو

حکمت قاسمی کا سب سے بڑا ترجمان قرار دیا ہے۔ البتہ اس کتاب کا پس منظر اور تاریخی اہمیت یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصنیف ہے جسے آپ نے عرب ممالک کے آخری سفروں کے دوران شروع فرمایا اور مسلسل چھ سال کی محنت کے بعد مکمل فرمایا۔ نیز یہ حضرت کی سب سے ضخیم و مفصل تصنیف ہے۔ وفات سے تقریباً ڈیڑھ سال پہلے حضرت نے اس کتاب کا مسودہ ایک روز احقر کو دیا اور فرمایا کہ یہ چھ سال کی عرق ریزی کا نتیجہ ہے اور شاید میری سب سے زیادہ مفصل تصنیف ہے یہ ان اہم زیارت گاہوں کے متعلق ہے جو عرب ممالک میں ہمیشہ سے اہل اسلام کی عقیدت و محبت کا مرکز رہی ہیں۔ اب عمر کا پیمانہ لبریز ہو چکا ہے اور سفر آخرت کے لئے پابہ رکاب ہوں۔ میری خواہش ہے کہ اسے جلد از جلد چھپوا لیا جائے۔ کاش میں اس کو مطبوعہ شکل میں دیکھ سکوں۔ راقم نے عرض کیا کہ میں یہ مسودہ آج ہی کاتب کو دیدیتا ہوں اور جلد از جلد اسکی طباعت کے مراحل پورے کرنے کی کوشش کروں گا۔ مگر اپنی بات پوری کرتے کرتے میں نے حضرت کے چہرے پر حسرت و امید کی ایک ملی جلی کیفیت محسوس کی۔ کچھ دیر افسردہ و خاموش رہ کر فرمایا کہ یہ میری آخری کتاب ہے۔ میں نے اس پر شب و روز بہت محنت کی ہے۔ اب قویٰ جواب دے چکے ہیں امنگ اور قوت کا وہ زمانہ اب لوٹ کر نہ آئیگا۔ اس لئے اس کتاب کے بعد شاید قلم ہمیشہ کے لئے رکھ چکا ہوں۔ البتہ اس محنت کو ظاہر کے لحاظ سے بھی ایک خوشنما قالب میں دیکھنا چاہتا ہوں یہ آرزو ہے کہ یہ کتاب آفسٹ پر چھپے بالکل تاریخ دار العلوم کے طرز پر کرو ہی سائز ہو ویسی ہی خوبصورت آفسیٹ کی کتابت ہو ویسا ہی عمدہ کاغذ ہو اور ویسی ہی ڈائی کی جلد ہو۔

حضرت کی یہ آرزو و جذبے کے لحاظ سے تو میرے سر آنکھوں پر تھی مگر اپنے مختصر

وسائل کے اعتبار سے میری دسترس سے باہر۔ میں نے دبے لفظوں میں اپنی معذرت کے ساتھ استدعا کی کہ آپ اس بارے میں اگر کسی کو اشارہ فرمادیں گے تو یہ کام ہوسکتا ہے مگر فوراً ہی فرمایا کہ نہیں یہ میری عادت اور غیرت کے خلاف ہے۔ تم اس مسودہ کو رکھ لو جب کبھی حق تعالیٰ سہولت دیں گے تب اسی پیمانے پر میری آرزو کے مطابق چھپوانا میں نہ دیکھ سکوں گا۔ اگرچہ میری تمنا تھی کہ یہ کتاب میری زندگی میں چھپ جاتی مگر قدرت کو شاید یہ منظور نہیں۔

وقت صبح شام بن کر گزرتا گیا اور شبستان علمی کی یہ نگارش اپنی تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ اپنے ظہور کیلئے منتظر و بیتاب رہی۔ اُدھر وہ نازش انجمن جسے امت نے حکیم الاسلام کا بلند قامت خطاب دیا اور جو ۸۸ سال تک آفتاب بن کر آسمان علم و فضل پر چمکا اپنی حیات کے افق غروب پر پہنچ رہا تھا۔ اس کتاب کی طباعت کی آرزو ایک حسرت بن چکی تھی مگر یہ حسرت آخری وقت تک ایک ارمان بن کر کر وٹیں لیتی رہی۔

۱۷ر جولائی ۱۹۸۳ء کو صبح ساڑھے آٹھ بجے احقر کے ساتھ آخری ناشتہ کرنے کے بعد فرمایا کہ وہ کتاب چھپنے کی تو ابھی کوئی صورت ہوئی نہیں تاہم اس موضوع سے متعلق کچھ مزید تفصیلات ذہن میں آرہی ہیں، اس لئے وہ مسودہ ذرا مجھے لادو۔ مجھے تامل ہوا کیونکہ ضعف و نقاہت اس حد پر پہنچ چکا تھا کہ خود سے لیٹنا بیٹھنا بھی ممکن نہیں رہا تھا۔ میں نے اپنے تامل کا اظہار بھی کردیا مگر فرمایا، نہیں ایسے کاموں سے کوئی تعب نہیں ہوگا مسودہ اور قلم مجھے لادو۔ میں نے عرض کیا حکیم صاحب دیکھ جائیں اس کے بعد ابھی پیش کردیتا ہوں۔ مگر پونے تین گھنٹے بعد گیارہ بجکر دس منٹ پر حضرت حکیم الاسلام جان، جان آفریں کے سپرد کرچکے تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

پھر دو سال مزید گزر گئے ۱۹۸۵ء میں ایک روز مسودہ نکال کر اس کی ورق گردانی

کی تواعدانہ چہا کہ مسودہ بے حد گنجلک اور شکستہ قلم ذہے، بین السطور اور حاشیوں سے بھرا ہوا ہے اس طرح کہ بین السطور میں جگہ نہیں رہی تو وہاں سے خط کھینچ کر دامانِ صفحہ میں اسے پورا کیا گیا اور وہیں کچھ خطوط اور لائنیں حاشیہ سے بھی آگر وہاں کی عبارت کی تکمیل کر رہی ہیں، پھر اس کے برعکس متعدد اضافات جو نیچے سے اوپر کو لکیریں کھینچ کر مخصوص اور مختلف علامات کے ساتھ جملوں کو مکمل کر رہے ہیں، ایک پر مستزاد آخر وقت میں حضرت کو مسودہ دکھانے کے لئے نکالا گیا۔ مگر اسی دوران حضرت کی وفات ہوگئی اور گھر اور باہر ہر طرف ایک افراتفری مچ گئی ایسے میں مسودہ تو فوراً اٹھاکر محفوظ جگہ پر رکھدیا گیا مگر اس کے کاغذ منتشر ہوگئے اور ترتیب ختم ہوگئی جبکہ اکثر صفحات پر نمبر بھی نہیں تھے۔ اس کی از سرِ نو ترتیب، صفحات کی عبارتوں کو ملانا اور پورے مسودہ کا ایک ایک لفظ کو پڑھ کر ناقابلِ فہم حروف کو دوبارہ لکھنا، ایک دقت طلب اور بڑا صبر آزما کام تھا جبکہ مسودہ بھی آٹھ نو سو صفحات پر مشتمل تھا۔

لیکن یہ سعادت عزیز برخوردار مولوی محمد فاروق قاسمی سلمہ اللہ کے نصیب میں تھی جنہیں اللہ تعالیٰ نے ایک خاص علمی ذوق اور صلاحیت سے نوازا ہے چنانچہ انھوں نے اس صبر آزما کام کا ذمہ لیا اور مسلسل چھ ماہ تک شب و روز اسی کام میں لگے رہے واقعہ یہ ہے کہ عزیز موصوف ہی کی ہمت تھی کہ انھوں نے طویل عرصے تک خواب و خور حرام کر کے خود کو صرف اس خدمت کے لئے وقف کر دیا اور پوری کتاب کے ایک ایک اور ایک ایک باب کو انتہائی انہماک کے ساتھ پڑھا اور منتشر صفحات اور مسودہ کے پریشان اوراق کو از سرِ نو مرتب کیا جن میں بہت سی تو چھوٹی چھوٹی پرچیاں تھیں جو بطور اضافات حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے وقتاً فوقتاً مسودہ میں شامل کی تھیں۔ بہرحال عزیز موصوف اس عرق ریزی اور ہمت خداداد کے لئے مبارکباد کے مستحق ہیں

جنکی محنت سے یہ کتاب منظر عام پر آسکی. اس لحاظ سے حضرت حکیم الاسلام رح کے اس علمی فن پارے کا مرتب، عزیز مولوی محمد فاروق سلمہ اللہ کو ہی کہا جا سکتا ہے. اللہ تعالیٰ اس علمی ذوق کو مزید ترقی دے اور ان کے ہمت و حوصلے میں برکت عطا فرمائے. آمین.

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وفات تک ۸ر سال سے زائد عرصے کے بعد یہ کتاب طباعت کے مراحل سے گزر کر اب ہدیہ ناظرین کی جارہی ہے. خدا کرے کتاب اپنی ظاہری آب و تاب میں اسی معیار کے مطابق ہو جو حضرت رح کی آرزو تھی. حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طباعت کے سلسلے میں جن اجزاء کی نفاست کا ذکر فرمایا تھا ان پر خاص طور سے دھیان دیا گیا ہے. اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اس آخری علمی شہ پارے کو انکی دیگر تصانیف کی طرح افادۂ عام کا سبب بنائے اور حضرت اقدس کے درجات کو بلند سے بلند تر فرمائے. آمین ثم آمین.

ابن حکیم الاسلام (مولانا) محمد اسلم صاحب قاسمی

مقدمہ

مقاماتِ مقدسہ کا لفظ آپ نے بارہا سُنا ہوگا۔ بالخصوص ۱۹۲۰ء کے ہندوستان کی تحریکاتی زندگی نے تو مقاماتِ مقدسہ کے لفظ کو مسلمانوں کے لئے روزمرّہ کا ایک محاورہ بنادیا تھا جو آج تک زبان زد ہے۔ اس سے پہلے بھی مسلمان جب حج کے لئے روانہ ہوتے تھے تو یہ کہہ کر جاتے تھے کہ ہم مقاماتِ مقدسہ کی زیارت کے لئے جارہے ہیں۔ ٹرکی کی خلافت ختم ہوجانے کے بعد جب اسلامی ممالک میں انتشار پھیلا اور ان کی بقا خطرہ میں پڑگئی تو ہندوستان کے مسلمانوں نے "انجمن خدّام کعبہ" قائم کرکے اس کا نصب العین ہی مقاماتِ مقدسہ کی حفاظت وصیانت قرار دیا۔ خلافت کمیٹی قائم ہوئی تو اس کا ابتدائی منصوبہ بھی مقاماتِ مقدسہ کی حفاظت تھا۔ جمعیۃ العلماء نے بھی اپنے اساسی مقاصد میں مقاماتِ مقدسہ کی حفاظت کو شامل کیا۔ تقسیم فلسطین کی منحوس ساعتوں میں جب ہندُستان بھر میں احتجاجی جلسے ہوئے تو ان کی اساسی روح بھی مقاماتِ مقدسہ ہی کی حفاظت اور ان کے لئے آواز اٹھانا تھی۔ غرض ترکی خلافت کے زمانہ سے اس کے دورِ اختتام تک اور اس کے بعد سے تقسیم فلسطین کے ایام تک اور اس کے بعد سے آج تک مقاماتِ مقدسہ کا لفظ آپ کے کانوں میں بارہا پڑتا رہا ہے جس سے آپ ناآشنا نہیں ہیں۔ لیکن یہ مقامات کہاں ہیں؟ کونسے ہیں؟ کتنے ہیں؟ ان کی بنیادیں کیا ہیں؟ اور ان کی حفاظت و آزادی کے کیا معنی ہیں؟ اور انہیں بے کسی کی آزادی سلب ہوجانے کی صورت میں مسلمانوں کے فرائض کیا ہیں؟ ۔ شاید ان تفصیلات سے اکثر وبیشتر نعرہ زن حضرات بھی واقف نہیں۔

یہ الفاظ ایک عرصہ تک احقر کے بھی خزانۂ خیال ہی کی زینت بنے رہے اور اُن کی

گہرائیوں کا تخیل دل کے خزانہ ہی میں مدفون رہا۔ گو اُن عنوانوں پر اُس دور میں کافی تقریریں بھی ہوتی رہیں اور بڑے بڑے اجتماعات کا وہ مستقل موضوع بھی بنے رہے۔ خود احقر کو بھی بکثرت اس موضوع پر بولنے کی نوبت آئی، لیکن ان تفصیلات کو کماحقہ کھولنے اور بالخصوص ان پر قلم اٹھانے کی نوبت کبھی نہیں آئی۔ جس سے یہ حقیقت ایک علمی موضوع کی حیثیت سے دل کا راز ہی رہی۔ اس وقت اس تحریر میں انہی مقامات مقدسہ کی نشاندہی اور ان سے متعلق حقائق و وثائق کی پیش کش پیش نظر ہے۔

یوں تو اسلامی نقطۂ نظر سے جو مقام بھی کسی دینی علم و عمل یا اسلامی اخلاق و کمالات کا مرکز اور قرارگاہ بن جائے مقام مقدس کہلانے کا مستحق ہے۔ ہر مسجد ہر مدرسہ ہر خانقاہ ہر زیارت گاہ اور ہر وہ جگہ جہاں کوئی بھی دینی شعبہ علم و عمل کی راہ سے بروئے کار آرہا ہو بلاشبہ مقام مقدس ہے اور کوئی بھی اسلامی منطقہ اس قسم کے مقامات مقدسہ سے خالی نہیں۔ لیکن اس وقت اس عنوان کے تحت عام زیارت گاہوں یا تمام تقدس نشان مقامات کا تعارف کرانا مقصود نہیں بلکہ صرف ان مقدس اور متبرک مقاموں کو سامنے لانا ہے جو اپنی ذاتی خصوصیات اور بابرکت نوعیت کے لحاظ سے بذات خود ہی مقدس نہیں بلکہ مقدس ساز بھی ہیں کہ دوسرے تمام مقدس مقامات انہی کی بدولت اور انہی کی تاثیر سے مقدس بنے ہیں اس لئے وہ بقیہ تمام مقامات مقدسہ کے تقدس کی اصل اور بجہات مختلفہ اساس و بنیاد ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے دنیا کی ساری مسجدیں بلاشبہ مقامات مقدسہ ہیں لیکن ان کا تقدس قبلہ رُخ ہونے کی وجہ سے قائم ہے۔ اگر ان کا رخ بیت اللہ سے ہٹ جائے تو ان کی تقدیس بھی اسی آن ختم ہو جائے گی۔ لیکن خود بیت اللہ کی تقدیس کسی رُخ کی پابند نہیں کہ وہ خود اپنی ذات سے مقام مقدس ہے کسی کی نسبت یا کسی کی طرف رُخ ہونے کی وجہ سے مقدس نہیں

بنا اس لئے کہا جائیگا کہ اصل مقام مقدس بیت اللہ ہے جس کا تقدس خود اس کا اپنا ہے کسی اور مقام کا بخشا ہوا نہیں اور بقیہ تمام مسجدوں کا تقدس اس کی فرع اور اس کا عطیہ ہے خود ان کا اپنا نہیں اس لئے حقیقی اور اصل معنیٰ میں مقام مقدس کہلانے کا مستحق بیت اللہ ہوگا۔ یا جیسے تمام دینی کتابیں بلاشبہ مقدس ہیں خواہ حدیث و تفسیر کی ہوں یا فقہ و کلام اور اخلاق و تصوف وغیرہ کی، لیکن ان کا تقدس درحقیقت قرآن حکیم سے آیا ہوا ہے کہ وہ اس کے علوم، اس کے مقاصد اور اس کے مضامین کی ترجمانی پر مشتمل اور ان سے وابستہ ہیں اگر ان میں یہ قرآنی نسبتیں نہ ہوتیں تو یہ تقدس بھی نہ ہوتا۔ لیکن خود قرآن کا تقدس کسی اور کتاب کا طفیل نہیں بلکہ خود اس کا اپنا اور اصلی ہے۔ اس لئے حقیقی معنیٰ میں کتاب مقدس قرآن ہوگا بقیہ اور کتابیں اس کی نسبت اور اس کے نامزد ہوجانے سے مقدس بنجائیں گی خود سے مقدس نہ ہونگی۔ ٹھیک اسی طرح دنیا کے تمام بلاد مقدسہ یقیناً اپنی اپنی وجوہ تقدس سے مقدس مانے جائینگے مگر جن مقامات سے ان میں تقدس کی لہریں آئی ہیں وہی اصل مقامات مقدسہ کہلائیں گے کہ ان کا تقدس اصلی اور خود اپنا ہے۔ خواہ براہ راست اور بلا واسطہ فیضان الٰہی سے یہ تقدس آیا ہو یا بواسطہ شخصیات مقدسہ آیا ہو۔ بہرحال ان کا تقدس کسی دوسرے مقام مقدس کا فیضان نہ ہوگا بلکہ خود اپنا ہوگا اور ان کے سوا دوسرے مقامات کا تقدس واسطہ در واسطہ انہی کی نسبت کا طفیل اور انہی کی بدولت ہوگا۔ انہی بنیادی اور اصلی مقامات مقدسہ کا ہمیں اس کتابچہ میں تعارف کرانا ہے جن کے تقدس کا مرتب نقشہ آپ کو زیب عنوان آیت وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ الخ سے نکلتا ہوا محسوس ہوگا۔ اور وہ تین مقامات ہیں۔ ایک انجیر و زیتون سے گھرا ہوا شہر قدس شریف جو شام میں ہے۔ دوسرا صحرائے سینا کے دامن میں آیا

ے گو آج کا جغرافیہ بدل گیا ہے جو غیر طبعی ہے اور قوموں کی رقابت اور جدال و قتال کا نتیجہ ہے لیکن

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوا پہاڑ "طورِ سینین" جو مصر میں واقع ہے۔ اور تیسرا امن و امانت سے ڈھکا ہوا شہر "مکہ مکرمہ" جو حجاز میں ہے۔ ان تین مقامات کی تقدیس اور حرمت و عظمت کی جو وضاحت پیشِ نظر ہے اس کی بنیادیں کم از کم مجھے تو اس آیت مبارکہ میں لپٹی ہوئی محسوس ہوئیں جن کی نشاندہی براعۃ استہلال کے طور پر خطبۂ افتتاحیہ میں بھی فی الجملہ کر دی گئی ہے۔

(حاشیہ متعلقہ صفحہ گزشتہ) جغرافیوں کے قدیم نقشوں میں قدس شریف شام ہی میں دکھلایا گیا ہے جو علماء متاخرین تک بھی اسی نوعیت سے قائم تھا مثلاً حضرت شاہ عبدالعزیزؒ تفسیر عزیزی جلد اولیٰ میں تحت آیت "ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ" تحریر فرماتے ہیں۔

موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل را فرمان خداوندی ابلاغ نمود و رسانید کہ شما را حق تعالیٰ فرمودہ است کہ زمین شام را کہ مدفن حضرت ابراہیم و اولاد ایشان است و بیت المقدس ہم در آنجا واقع است از دست جبارین عمالقہ خلاص کنید و با ایشاں جہاد نمائید و در ہماں زمین وطن گیرید و مصر را بگذارید۔ (تفسیر عزیزی ص۲۳۲)

(ترجمہ) موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو یہ فرمان خداوندی پہنچایا کہ اے بنی اسرائیل زمین شام کو کہ وہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور ان کی اولاد کا مدفن ہے اور بیت المقدس بھی وہیں واقع ہے عمالقہ جبارین کے ہاتھ سے نکال کر اپنے ہاتھ میں لو اور عمالقہ کے ساتھ جہاد کر کے اسی زمین کو اپنا وطن بناؤ اور مصر کو چھوڑ دو۔

ے قدیم جغرافیوں میں وادیٔ سینا اور طورِ سینا کو مصر ہی میں شمار کیا گیا ہے جسے مؤرخین اور جغرافیہ نویس مانتے چلے آئے ہیں گو آج کا جغرافیہ بدل گیا ہے اور طاقت کے بل بوتہ پر اقوام نے ایک دوسرے کے علاقوں کو قبضا کر اپنے علاقوں میں شامل کر لیا ہے اور ایک غیر طبعی جغرافیہ تشکیل پا گیا ہے لیکن آج کے جغرافیہ نویس مؤرخ پھر بھی اسے تسلیم کرتے ہیں کہ طورِ سینا اپنی اصل سے مصر میں واقع تھا اور اسی کا علاقہ شمار ہوتا تھا۔ چنانچہ کتاب موسومہ "عرب کی موجودہ حکومتیں" مصنفہ مولانا شاہ معین الدین صاحب ندوی میں بالتفصیل یہ حقیقت ظاہر کی گئی ہے۔ ممدوح بحیثیت ایک مسلم مؤرخ کے جزیرہ نمائے سینا کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ "یہ علاقہ بلادِ طور کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جزیرہ نمائے سینا کے تین حصے ہیں جن میں ملک کی آبادی تقسیم شدہ ہے۔ جنوب میں بلادِ طور وسط صحرائے تیہ میں ہیں جس میں بنی اسرائیل چالیس برس بھٹکتے رہے۔ شمال میں بلاد العریش، مغرب میں خلیج و آبنائے سویز ہے یہ حصہ قدیم جغرافیہ میں مصر کا علاقہ تھا جس کا رقبہ پچیس ہزار مربع میل ہے۔ (کتاب عرب کی موجودہ حکومتیں ص۱۳ مطبوعہ معارف پریس)

پیش لفظ

در

محرک تالیف

یہ حقیقتیں جو (فہرست مضامین کے عنوانات کے ذیل میں) آپ کے سامنے آئیں اس ناکارہ کے ذہن میں گو عرصہ سے اُبھر رہی تھیں مگر دل ہی دل میں موجزن تھیں کوئی محرک نہ تھا کہ انھیں ذہن سے خارج میں نکال لائے، کہ حسنِ اتفاق سے ایک قومی محرک من اللہ رونما ہوا جس سے یہ جذبہ ذہنی رہنے کے بجائے منصۂ شہود پر آگیا اور عملی اقدام کی طرف خود بخود قدم بڑھ گیا۔ اور وہ یہ کہ :-

---

۲۰ رمضان المبارک ۱۳۸۳ھ مطابق ۵ فروری ۱۹۶۴ء مصری سفارت خانہ دہلی کی معرفت متحدہ عرب جمہوریہ کی طرف سے احقر کو ایک مراسلہ موصول ہوا جس میں مصر کے دارالسلطنت قاہرہ میں ایک عالمی اسلامی کانفرنس (موتمر عالم اسلامی) میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی۔ مراسلہ میں کانفرنس کی غرض و غایت کی کوئی تفصیل نہ تھی۔ بالاجمال اتنا ظاہر کیا گیا تھا کہ متحدہ عرب جمہوریہ عالم اسلام کی ممتاز شخصیتوں کو جمع کر کے علم و ثقافت کی راہ سے ایک عالمی رابطہ قائم کرنا چاہتی ہے جس کے ذریعہ عالمی سطح پر مسلمانوں کے وہ دینی مسائل حل کئے جا سکیں اور کئے جاتے رہیں جنھیں موجودہ دور کے نئے اکتشافات اور جدید نظریات نے پیدا کر دیا ہے اور مسلمان اُن میں اُلجھے ہوئے ہیں بمشورۂ بزرگانِ دارالعلوم دعوت نامہ منظور کر لیا گیا اور حسبِ پروگرام مقررہ احقر

۵ مارچ ۱۹۶۴ء یوم پنجشنبہ کو دہلی سے شب میں ساڑھے دس بجے ائر انڈیا کے بوئنگ طیارہ سے روانہ ہوکر آخر شب میں تقریباً ۵ بجے قاہرہ پہنچ گیا، ہوائی اڈہ پر مجمع البحوث الاسلامیہ جامع ازہر کی طرف سے جس نے اس عالمی موتمر کا انعقاد کیا تھا استقبالیہ کمیٹی کے افراد موجود تھے جنہوں نے پرتپاک خیر مقدم کیا اور فندقِ اطلس (اطلس ہوٹل) میں لیجاکر ٹھہرا دیا جو پہلے سے ہند و پاک، شام و عراق، اردن و کویت، تونس و الجزائر، انڈونیشیا و جاپان، روس و افغانستان، صومالیہ اور افریقہ وغیرہ کے مندوبین کے لئے متعین تھا۔

یہ کانفرنس ۵ مارچ سے شروع ہوکر ۱۹ مارچ ۱۹۶۴ء کو ختم ہوئی جس میں پیش شدہ مسائل پر مقالات اور مباحث و مناقشات کے ساتھ ساتھ درمیان میں وقتاً فوقتاً مندوبین کے لئے سرکاری طور پر تقریباً پورے ملک کی سیر و سیاحت کے پروگرام بھی تھے جو زیر عمل آتے رہے جن کے تحت ملک کے اہم مرکزی مقامات سیوط، طنطا، اسوان، اہرام وغیرہ کا سفر ہوتا رہا۔ ان میں سب سے زیادہ اہم سفر صحرائے سینا کا تھا جس سے گزر کر ہم مصر کے آخری سرحدی شہر غزّہ تک پہنچے جس کو امام شافعی رحمہ اللہ کے مولد و منشا ہونے کا فخر حاصل ہے۔ اور غزّہ میں بھی اس پہاڑی تک لیجائے گئے جہاں سے غاصب یہودیوں کے فوجی کیمپ نظر آرہے تھے۔ میرے ذہن میں مصر اور اس سے ملحق صحرائے سینا اور اس کے منتہا طور سینا کی (جو اب فلسطین بعیدہ کے علاقہ میں واقع ہے) اہمیت و عظمت اعتقادی طور پر تو پہلے ہی سے تھی کہ وہ مرکزِ انوارِ موسوی، موردِ علوم یوسفی اور مظہرِ وحی قرآنی ہے۔ اس مشاہدہ کے بعد وہ وادیِ تیہ ابھر آئی اور اس میدان سے موسیٰ علیہ السلام کا گذرنا، طور پر جانا، تجلّیِ الٰہی کا ظہور اور خلعتِ نبوت پہننا، پھر بنی اسرائیل کا میدانِ تیہ میں چالیس برس بھٹکتے پھرنا جس کی نشاندہی قرآن عزیز نے کی ہے۔ اس کا پورا نقشہ محسوس طریق پر آنکھوں

کے سامنے آگیا جس سے دل میں اس مقدس میدان کی عظمت و عقیدت ایک کیفیت کے انداز سے دل پر چھا گئی۔

چنانچہ اس ضمنی اور مقامی سفر سے قاہرہ واپس پہنچکر احقر نے اس عالمی کانفرنس کی دسویں نشست منعقدہ ۸ار مارچ ۱۹۶۳ء میں جو خطاب کیا اس میں مصر کی اس دینی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے بتلایا کہ مصر کی طرف مسلمانانِ عالم کی کشش اور قلبی رجحانات محض اس کی صنعتی یا اقتصادی اور سیاسی ترقیات کی بنیاد پر نہیں بلکہ شرعی اور مذہبی حیثیت سے زیادہ ہیں اور اسی حیثیت سے اس کی وہ جغرافیائی اور سیاسی پوزیشن بنتی ہے جس کی وجہ سے مصر ان تین مرکزوں حجاز، شام اور مصر میں سے ایک مرکز ثابت ہوتا ہے جنکی مرکزیتوں سے اسلام کے کتنے ہی مہمات و مقاصد وابستہ ہیں اس لئے مصر کی تمدنی حیثیت تو بجائے خود ہے محض مسلم ملک ہونے کی وجہ سے بھی وہ اہمیت نہیں رکھتا جو اپنی اس خاص قسم کی مرکزیت سے اپنے اندر لئے ہوئے ہے چنانچہ موتمر عالم اسلامی (مصر) نے بھی احقر کے اس خطاب سے جو موتمر کے اجلاس میں کیا گیا ان تینوں اسلامی مرکزوں (حجاز شام اور مصر) کی اہمیت کو محسوس کیا اور اپنی روئداد کی کاروائی میں جو "مجمع البحوث الاسلامیہ" جامعہ ازہر کی طرف سے کتابی صورت میں شائع ہوئی ہے احقر کے اس مذکورہ خطاب کے بنیادی مقاصد کا خلاصہ اپنے الفاظ میں حسب ذیل انداز سے ظاہر کیا جس سے مصر کی اس بنیادی مرکزیت پر روشنی پڑتی ہے اور کہا کہ :-

السید محمد طیب (الہند)	(ترجمہ السید محمد طیب (نمائندہ ہندوستان)
بعد ان تناول طرفا من تاریخ	نے اسلام کی تاریخ کا ایک حصہ بیان کرتے ہوئے
الاسلام اشار بصفة خاصة الی	ایک خاص انداز سے اس طرف اشارہ کیا ہے

ان المسلمین جمیعًا یعتقدون	کہ مسلمانانِ عالم مصر وشام وحجاز کی وحدت اور
اٰمالاً کبارًا علی وحدة وتکتل	اتحاد باہمی کی بڑی امیدیں باندھے بیٹھے ہیں
مصر والشام والحجاز فالحجاز	کیونکہ حجاز مرکزِ عبادت وظہورِ اسلام ہے اور
مرکز العبادة وابراز الاسلام	شام مرکزِ شوکتِ اسلام ہے اور مصر مرکز
والشام مرکز الشوکة الاسلامیة	قوتِ عسکریۂ اسلام ہے (اسلام کی مرکزی
ومصر مرکز القوة العسکریة	چھاؤنی) الیٰ آخرہ

(از: روئداد کارروائی نشست دہم اجلاس
موتمر عالم اسلامی (مصر) ص)

اس کے بعد متصلاً ہی اردن اور شام کا سفر پیش آیا اور واپسی میں حجازِ مقدس حاضری نصیب ہوئی۔ بغرض مصر کا سفر، وادیٔ سینا کی گشت، طورِ سینین کا رہ گزر، مسجد اقصیٰ کی زیارت اور وہاں سے لوٹتے ہوئے بلد امین کی حاضری اس موضوع پر قلم اٹھانے اور اس فلسفی کے شغل سے اس کی گہرائیوں کے سامنے آجانے کا ذریعہ ثابت ہوئی اور یہ خیال دلائل وشواہد کے ساتھ اور زیادہ پختہ اور مضبوط ہوگیا کہ عالم اسلام کی اساسی وحدت اور عالمی تنظیم قطعی طور پر عرب ممالک اور ان میں بھی بالخصوص مصر وشام اور حجاز کے اتحاد اور ربطِ باہمی پر موقوف ہے کیونکہ مسلمانوں کے حق میں اسلامی حیثیت سے عرب ہی ابتداء میں بھی امام تھا اور حسبِ روایاتِ مذہب عرب ہی آخری اور انتہائی دور میں بھی امام ہوگا اور جبکہ امام ہی کی طہارت وعدالت اور ادائیگی فرائض و واجبات پر مقتدیوں کی طاعت وعبادت کی صحت موقوف ہے اس لئے جہاں پورے عالم اسلامی کا کلمہ متحد ہونے کی ضرورت ہے وہیں سب سے زیادہ ان تین ممالک مصر وشام اور حجاز کی وحدة ناگزیر ہے کہ یہی تینوں ملک مجموعی حیثیت سے امامت

کے مقام پر ہیں ورنہ امام کے فرائض اور واجبات کا شیرازہ بکھر جانے پر مقتدیوں کی شیرازہ بندی عادتاً ناممکن ہے۔

ظاہر ہے کہ مصر و شام اور حجاز کا یہ خاص اتحاد جو وحدۃ اسلامیہ کی اساس و بنیاد ہے اور پھر اس کے ضمن میں بیت اللہ کی مرکزیتِ عامہ کے راستہ سے ان تینوں مرکزی ممالک کی خاص خاص مرکزیتوں کی نوعیت اور اس کے ذیل میں مصر کی وہ شرعی پوزیشن جو موقعہ کی مناسبت سے اس وقت دل میں جوش زن تھی بلکہ نمایاں ہونے کے لئے ابھر رہی تھی اور جو اس کانفرنس کے مختصر اوقات میں تفصیل سے سامنے نہیں لائی جا سکتی تھی اور نہ ہی اس کے لئے کانفرنس کی پوزیشن ہی متحمل تھی اس لئے مؤتمر کے خطاب میں اجمالی اشاروں ہی سے کام لیا گیا اسی لئے مؤتمر عالم اسلامی کی رودادِ کارروائی میں بھی احقر کے اصل مقالہ کا بھی خلاصہ ہی دیا گیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس منصوبہ کو مؤتمر عالم اسلامی نے بھی محسوس کیا۔ اس لئے اس کانفرنس ہی میں ان پیش نظر مضامین کی تدوین و ترتیب کا تخیل بطور ایک منصوبہ کے دل میں قائم ہو گیا جسے بعد کے سفر حجاز و شام نے اور زیادہ مستحکم بنا دیا اور عزم پیدا ہو گیا کہ کانفرنس کے بعد ان تمام ذہنی تفصیلات کو جن کی طرف خطاب میں اشارے کئے گئے تھے یکجا کر کے دلائل و شواہد کے ساتھ منضبط کر لیا جائے اور اسے ایک مستقل مقالہ یا رسالہ کی صورت دیدی جائے تاکہ اس سفر سے واپسی کے بعد احقر کے ان افکار و نظریات کا یہ مجموعہ سفر مصر کے ایک علمی تحفہ اور یادگار کے طور پر قوم کے سامنے رکھا جا سکے جو نہ صرف ہندوستانی ہی مسلمانوں کے لئے بلکہ ان سے زیادہ خود مصر و شام اور حجاز کے مسلمانوں کے لئے بھی ایک کارآمد مواد ثابت ہو بشرطیکہ اس رسالہ کا عربی میں بھی کوئی ترجمہ ہو جائے اور عرب اخوان کی نظر سے گذر جائے۔ چنانچہ قاہرہ

ہی میں قلم و کاغذ کا یہ مشغلہ ہاتھوں پر جاری ہوگیا تھا اور دورانِ سفر ہی میں مضمون کا کچھ اجمالی خاکہ بھی منضبط ہوکر سطح کاغذ پر آگیا جو واپسی ہند پر بتدریج مکمل ہوا جس کا آغاز مصر سے ہوا اختتام ہندوستان پر ہوا، اور یہ پیش لفظ حجاز مقدس کے ایک سفر میں منضبط ہوا اور الحمد للہ کہ آج اسے مکمل صورت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جارہی ہے لیکن افسوس ہے کہ درمیانی عوائق اور وسائل کتابت وطباعت مہیا نہ ہوسکنے کی وجہ سے تقریباً پندرہ سولہ برس کے بعد یہ تذکار ویادگار کا تحفہ بہت کافی تاخیر کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے جبکہ اس کی پیش کش کی ضرورت اس سے بہت پہلے سے تھی اور اب اضعاف ومضاعف ہوکر اور بھی زیادہ بڑھ گئی۔ تاہم اس پندرہ سولہ سال میں عربوں اور مصر و فلسطین سے متعلق بعض وہ امور جنکا پندرہ سولہ برس پہلے اس مقالہ میں خطرہ ظاہر کیا گیا تھا وہ ان پندرہ سالوں میں واقعہ بن کر سامنے آگئے اس لئے ان میں سے جن امور کو خطرہ کے طور پر اس وقت اس کتاب میں ظاہر کیا گیا تھا وہاں اب یہ بھی ظاہر کردیا گیا ہے کہ یہ امور تکمیل تصنیف کے بعد خطرہ نہیں بلکہ واقعہ بن چکے ہیں جن کی خطرہ کے طور پر نشاندہی اس میں کی گئی تھی چنانچہ ایسے امور کو بطور خاص اُن تخیلاتی خطرات کی تصدیق کے طور پر اس مقالہ میں واضح بھی کردیا گیا ہے۔

مضامینِ کتاب کا ماخذ یہ حُسنِ اتفاق ہے کہ باوجود اپنی علمی بے مائگی کے ان ہر سہ اسلامی مراکز کے بارہ میں جو تاریخی، شرعی، عقلی اور سیاسی حقیقتیں آئندہ سطور میں پیش کی جارہی ہیں وہ قرآن حکیم کی ایک مختصر سی سورۃ مبارکہ وَالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ الخ کی پہلی آیت کے الفاظ اور ان کے حسنِ سیاق وسباق، اعجازی بیان اور اس کے

معجزانہ نظم عبارت کے اس طرح نکلتی ہوئی محسوس ہوئیں کہ گویا وہ اس آیت کی تفسیر یا کم ازکم تفسیری وضاحتیں اور متعلقات تفسیر میں سے ہیں اس لئے اس کتاب کا سرنامہ اور عنوان تبرکاً بھی اور اس مضمون کے بنیادی مآخذ ہونے کے لحاظ سے بھی اسی سورۂ مبارکہ کو رکھ کر اسی کی تشریح کے نام سے یہ حقائق پیش کرنے کی عزت حاصل کی جارہی ہے تاکہ یہ سطور قرآن کی طرف منسوب ہو کر اسی کے ایک اقتباس کی حیثیت سے پیش ہوں اور اس نسبت سے بقاء و دوام حاصل کر سکیں۔

مجھے اپنی کم علمی، بے بضاعتی، اور ساتھ ہی قلیل الفہمی کا اقرار ہے۔ مسئلہ دقیق تر جس کے لئے گہرے علم کی ضرورت تھی اور یہاں سطحی معلومات بھی محدود اور اقل قلیل ہیں اس لئے ذہن میں مسائل کی تہ تک رسائی کا دعویٰ تو کیا ہوتا تصور بھی نہیں ہے تاہم اپنی بساط کی حد تک اس مسئلہ میں جس حد تک بھی شرعی اور عقلی مواد یکجا کیا جانا ممکن تھا اس سے دریغ نہیں کیا گیا اور بطور تحدیث نعمت اس کا اظہار بھی شکر نعمت ہی میں داخل ہوگا کہ مسئلہ زیر بحث کی اس نوعیت سے تحقیق و تدقیق تفصیل و تذییل اور ترتیب مواد کی یکجا فراہمی، اور اس سے حقائق و لطائف کا استنباط کسی کتاب میں کم ازکم میری نظر سے نہیں گزرا بلکہ آیات و روایات یا مخصوص نقول کے علاوہ باقی مضامین متعلقہ اور مناسب مقام حقائق و دقائق اور معارف و لطائف کو عقلی اور سیاسی انداز سے پیش کیا جانا وغیرہ کتابوں کے بجائے زیادہ تر کتاب دل ہی سے لیا گیا ہے جبکہ نہ کتابوں پر میری نظر ہے اور نہ اس کا وقت ہی ملتا ہے اسلئے جو کچھ بھی ذہن نارسا میں آیا اسی کو سپرد قلم کردیا گیا لیکن اسی کے ساتھ ہر طبع زاد لطیفہ کا ماخذ اور اس کا منشاء جب تک کتاب و سنت یا آثار سلف سے نہیں ملا اس پر اطمینان نہیں کیا گیا اس لئے یہ لطائف اختراعی نہیں بلکہ نصوص سے ہی اخذ کردہ ہیں۔ اب یہ اللہ تعالیٰ ہی جاننے والے

ہیں کہ اس میں میرا مفہوم کس حد تک صحیح ہے اور کتنا غلط ہے۔ اس کے بارہ میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ جو صحیح ہے وہ من اللہ ہے اور جو غلط ہے وہ میرے نفس کا دھوکہ اور غفلت ہے۔

اِعتذار

رَحِمَ اللّٰہُ مَنْ اَیْقَظَنَا مِنْ سِنَتِنَا

گو نالہ نارسا ہو' نہ ہو آہ میں اثر
میں نے تو درگذر نہ کی جو مجھ سے ہو سکا

آخر میں بطور اعتذار اس امر واقعہ کا اظہار بھی ضروری ہے کہ قلت فرصت، ذہنی تشتت اور "دارالعلوم دیوبند" کے متفرق اور متنوع مشاغل کی وجہ سے یہ کتاب مسلسل ایک جگہ بیٹھ کر ایک وقت میں نہیں لکھی گئی بلکہ سفر، حضر کے مختلف اوقات میں حسب فرصت جب بھی موقع ملا اور ذہن نے جتنا بھی کام کیا اس کی سطریں قلمبند ہوتی رہیں یہی وجہ ہے کہ مسودہ میں جگہ جگہ چھوٹی چھوٹی پرچیاں چسپاں ہیں جو بات جس وقت بھی ذہن میں آئی اُسے پرچی پر لکھ کر مسودہ میں جوڑ دیا گیا اسلئے ممکن ہے کہ عبارتوں میں کہیں کہیں پراگندگی اور تکرار بھی محسوس ہو اور مضامین میں بھی مکررات نظر پڑیں۔ یا ممکن ہے کہ کوئی عبارت بے جوڑ اور غیر مربوط بھی نظر آئے تو قارئین کرام اُسے تساہل یا تغافل پر محمول نہ فرمائیں بلکہ ان اشتات امور کی مصروفیتوں کے سبب ذہنی یکسوئی اور دل جمعی میسر نہ ہونے پر محمول فرما کر عفو و مسامحۃ سے کام لیں۔

البتہ جو چیز نصوص شرعیہ کے خلاف نظر آئے یا کوئی استنباط قواعد شرعیہ پر منطبق نہ ہوتا ہو تو اس کی نشان دہی میں تامل نہ فرمایا جائے ورنہ ظاہر ہے کہ کہاں ایک ناکارۂ علم و عمل اور کہاں علمی میدان ـــ،

ایسے ناکارہ کے حق میں یہی سب سے بڑی خیر خواہی اور خدمت ہوگی کہ اس کے اغلاط پر متنبہ کرکے اسے اصلاح کا موقع دیا جائے۔

ساتھ ہی یہ بھی پیش نظر رہے کہ یہ کتاب طالب علمانہ انداز کی ہے جس میں تعبیرات بھی طالب علمانہ ہی ہیں۔ نہ ان میں انشاپردازی ہے نہ ادیبانہ چاشنی اور نہ ہی مجھ میں اس کی لیاقت ہی ہے۔

پھر علمی اور تحقیقی مسائل نیز حقائق بیانی سے اس میں مزید دقت بھی پیدا ہوگئی ہے اس لئے اس کا زیادہ حصہ طالب علموں ہی کے لئے دلچسپی کا باعث ہوگا عوام اس سے کم مستفید ہو سکیں گے۔ اس لئے یہ کام خواص ہی کا ہوگا کہ اسے سہل عنوان سے عوام تک پہنچا دیں۔ البتہ اول و آخر کے حصے چونکہ واقعات پر مشتمل ہیں اس لئے امید ہے کہ وہ عوام و خواص سب کے لئے یکساں قابل فہم اور موجب دلچسپی بن سکیں گے۔

کیا فائدہ فکر بیش و کم سے ہوگا　　ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہُوا ہوا کرم سے تیرے　　جو کچھ ہوگا ترے کرم سے ہوگا

وھذا اوان المقصود

اِنْ اُرِیْدُ اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَاِلَیْہِ اُنِیْبُ۔

محمد طیّب رئیس جامعۂ دارالعلوم دیوبند (الہند)
یکم ربیع الاول ۱۳۸۲ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اِفتتاحیہ

الحمد للہ رب العٰلمین وَوَلِیِّ المومنین۔ الّذی تجلیٰ بنور وجودہٖ لبیتہ العتیق نجعلہ اصلاً لوجود جمیع المخلوقین۔ وانعکست اضواءُہٗ فی مَلکوتِ السّمٰواتِ وَالاَرْضِینِ فاشرقت بنور رَبِّھا وبرزت میزاتہا وخصائصھا فی کلِّ ساعۃٍ وحین۔ وفی کلِّ ساحۃٍ من شمال و یمین۔ والصّلوٰۃُ والسّلام علیٰ نبیّہ سیّد المرسلین خاتم النبیین سیّدنا ومولانا محمد الذی بُعث رحمۃً ھُدًا اًو ونذیرًا للعٰلمین۔ وجعلہ علیٰ خلقٍ عظیمٍ بجمیع فضائل الاولین و الآخرین۔ وَنَضّلہٗ بخصائصہٖ عن جمیع الانبیاء والمرسلین واوحی الیہ قراٰنًا عجبًا یھدی الی الرُّشْدِ وذکریٰ لِلعٰلمین فاعطاہ قبلۃً ھی اوّل بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبَارَکًا وَّھُدًی لِّلعٰلَمِیْنَ وسمّاہ بالبَلَدِ الاَمِین۔ وَوَضَعَ شوکتہٗ فی القدس الذی حفّاہٗ بالزیت والتین۔ وجعل الامانَ مِن یاجوج وماجوج والدجّال فی آخر الآجال فی طُورِ سِینِین۔ وعلیٰ آلہ الطیّبین الطّاھِرِین الذین خُصّوا بنعمۃ المودّۃِ فی القربیٰ فی جمیع العشائر والاقربین۔ وجُبِلُوا علیٰ ذوق اخلاق النبوّۃِ وسِیَرِھا بقربِ قرابۃٍ

النبی الصادق الامین۔ فشہدوا ان الرسول حق وجاءھم
بالبینات والزبر والکتاب المبین۔ وعلی جمیع اصحابہ الذین فضلوا
علی سائر الامۃ بشرف رؤیتھم لنبیھم وصحبتھم لہ والاھتداء
بھدیہ وھدایتہ بکمل حب العشاق الوالھین۔ ففازوا بکمال التقوی
وعشق العلم بالدین۔ وعرفوا من الحق لما جاءھم فابلغوا جمیع
مراتب الیقین۔ ونادوا بلسان اقوالھم واعمالھم واحوالھم ربنا
امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاکتبنا مع الشاھدین۔ وعلی الذین
اتبعوھم باحسان من الائمۃ المجتھدین والفقھاء المخبتین الذین
فاقوا علی من سواھم بنور الاجتھاد والفقہ فی الدین فاستنبطوا الفرائع
الوضعیۃ من الشرائع الاصلیۃ من السنۃ المحکمۃ والکتاب المبین۔
وعلی من اتبعھم بالثبات فی الامر وعزیمۃ الرشد والعلم اللدنی من الحکماء
المتقنین والعرفاء المحسنین۔ فعرفوا المقامات المقدسۃ ومراکز الدین
وقدروھا حق قدرھا فعظموا شعائرہ وبینوا معارفہ بالفھم الثاقب والتوجہ
المبین وعلی من بعدھم من الھداۃ المھتدین والائمۃ الموفقین والعلماء
الراسخین فامنوا بما جاءھم من عند ربھم بثلج الصدر وبرد الیقین
وعلی من والاھم بدعایۃ الایمان وجاذبۃ الیقین۔ وعلی جمیع المسلمین
والمومنین وعباد اللہ الصالحین۔ لرضی اللہ عنھم ورضوا عنہ اجمعین۔
وبعد فقد قال اللہ جل ذکرہ وعز اسمہ فی کتابہ المبین۔
وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ
(قسم ہے انجیر وزیتون کی اور طور سینین کی اور اس امن والے شہر کی کہ ہم نے انسان کو بہترین صورت
وسیرت پر پیدا کیا ہے)

مَقامَاتِ مُقدّسَہ ہی

تقدس کی بنیاد اور اقوامِ عالم کا مولد و منشا ہیں

حق تعالیٰ شانہ نے ان تین مقاماتِ قدس کے شہر، طور سینا کے پہاڑ اور بلد امین یعنی مکہ مکرمہ کی قسم کھا کر بنی نوع انسان کی پاکیزہ صورت و سیرت پر استدلال فرمایا اور اپنی ساری مخلوق میں صرف اسی کو احسن تقویم کا تمغۂ فضیلت دے کر اُسے اشرف المخلوقات قرار دیا۔

چند سوالات یہاں قدرتی طور پر چند سوالات پیدا ہوتے ہیں۔
(۱)۔ اول یہ کہ اس قسمیہ دعوی میں انسان کو حسن تقویم ثابت کرنے کے لئے قسم میں ان ہی تین مقامات کو کیوں خاص کیا گیا کہ وہ اس دعوی کے لئے بطور شاہد اور گواہ کے پیش کئے جائیں۔

(۲)۔ دوسرے یہ کہ ان تین مقامات میں بزرگی اور تقدس کی وہ کیا خصوصیات ہیں جو دنیا کے اور مقامات میں نہیں پائی جائیں کہ خاص اہمیت کے ساتھ انھیں تین کو جمع کر کے انسان کے احسن تقویم ہونے کی قسم کھائی گئی۔

(۳)۔ تیسرے یہ کہ انسانی جمال و کمال کو ان تین مقامات سے کیا علاقہ ہے کہ اُسے ثابت کرنے کے لئے انہی تین مقامات کو قسم کھا کر بطور دلیل اور گواہ کے پیش کیا گیا ہے۔

(۴)۔ چوتھے یہ کہ انسان کی اس افضلیت اور حسن تقویم سے جو ان مقامات سے پیدا ہوئی ہے انسان پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں جن کے پورا کرنے کا اس سے مطالبہ مفہوم ہو رہا ہے۔

یہی چند سوالات ہیں جن کا حل سمجھانا ہماری اس کتاب کا موضوع ہے۔ اور ہم اس پر ایک مقدمہ، ایک افتتاحیہ اور ایک خاتمہ کی صورت میں بعنوانات مختلفہ روشنی ڈالیں گے۔ وباللہ التوفیق۔

تقدس کے دلائل

(۱) سو جہاں تک ان مقامات سہ گانہ کی تقدیس اور بزرگی کا تعلق ہے وہ اسی سے واضح ہے کہ :-

اوّل تو سورۂ "والتین" میں ان تینوں مقامات کو جمع کر کے غیر معمولی عظمت اور وقعت کے ساتھ انھیں گواہ بنا کر پیش فرمایا ہے جو اُن کے مقدس اور مقبول عنداللہ ہونے کے لئے کافی سے بڑھ کر دلیل ہے۔

رہا یہ کہ بلحاظ تقدس ان ہی تین مقامات کی تخصیص کی کیا وجوہ ہیں! اور تمام مقدس مقامات میں انہی تین کو کیوں منتخب کیا گیا؟

سو اوّل تو آیت زیب عنوان میں عظمت کے ساتھ ان کا ذکر آنا ہی ان کے مقدس اور مقبول عنداللہ ہونے کی کھلی دلیل ہے

(۲) پھر ان مقامات کی قسم کھایا جانا جبکہ یہ موقعہ احسان جتلانے کا ہے اور احسان کسی نعمت ہی پر جتایا جاتا ہے ان کے باعظمت اور مقدس ہونے کا دوسرا نشان ہے۔

پھر ان مقامات کی قسم کھا کر انسانی ہیکل کے حسن و کمال اور فضیلت و برتری کا دعویٰ کیا جانا گویا ان تینوں مقاموں کو انسانی حسن و جمال اور سیرۃ کے

کمال پر گواہ بنایا جانا ان کی تقدیس کا ایک تیسرا نشان ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر ان قسم خوردہ مقامات میں کوئی جامع قسم کی عظمت نہ ہوتی یا وہ انسانی جامعیت سے کوئی مطابقت نہ رکھتے ہوتے تو وہ انسانی عظمت کے لئے گواہ کیسے بن سکتے تھے؟ جبکہ قسم بمنزلہ گواہ کے ہوتی ہے۔ پھر قسم کھا کر ان کے ذریعہ انسانی حسن تقویم کو ظاہر کیا جاتا۔ درحالیکہ قسم خوردہ اشیاء اور قسمیہ دعویٰ میں کوئی نہ کوئی مطابقت اور مناسبت لازمی ہے ورنہ قسم کھانے کی بنیاد ہی قائم نہ ہو سکتی۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ مناسبت کبھی عظمت میں ہوتی ہے جبکہ قسم کھا کر عظمت بیان کرنی مقصود ہو۔ اور کبھی حقارت میں ہوتی ہے جبکہ حقارت واضح کرنی مقصود ہو جس کے تعین کے لئے قسم خوردہ اشیاء کی نوعیت اور محل تعبیر اور اس کا سیاق وسباق اور قرائن مقام وغیرہ کافی ہوتے ہیں درحالیکہ ان کے تعین کے تو محض قرائن ہی نہیں، صریح دلائل بھی موجود ہیں تو یہ قسم اور بھی زیادہ مضبوط اور مؤکد ہو جاتی ہے اس لئے اس کے ماننے سے چارۂ کار نہیں کہ ان تینوں مقامات مکہ مکرمہ، قدس شریف اور طور مبارک میں نہ صرف نفس تقدس ہی مرکوز ہے بلکہ تقدس کی کوئی ایسی جامعیت بھی موجود ہے جسے انسان جیسی حقیقت جامعہ کے لئے قسم کھا کر بطور گواہ کے پیش کیا جا سکتا ہے۔

مقامات کی اضافی فضیلت

رہا یہ کہ انسانی ہیکل کا حسن وجمال، کمال واعتدال اور جامعیت کا ادعا ان تین مقامات کی گواہی سے کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ اور ان قسم خوردہ مقامات اور ان قسمیہ دعوؤں میں وہ مناسبت کیا ہے جو قسم کی بنیاد بنی۔

تو اسے سمجھنے کے لئے یہ حقیقت سامنے رکھئے کہ ان ہی تین برگزیدہ

مواقع سے دنیا کی تین جلیل القدر اور مقدس ترین شخصیتیں ابھریں جنھوں نے اپنی فیض رسانی اور تاثیر و تصرف سے دنیا کو روشن اور منور کر دیا۔ طورِ سینا سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ذات مقدس اٹھی جس نے دنیا کو تقدیس کا سبق دیا۔ تینؔ و زیتون کی چھاؤں میں آئے ہوئے قدس شریف سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ذات بابرکات نمایاں ہوئی جس نے عالم میں برگزیدگی اور عفت و پاکدامنی کی شمع روشن کی۔ اور مکۂ مکرمہ سے حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کا آفتاب عالمتاب طلوع ہوا جس نے جہانوں کو نورِ ربانی سے جگمگا دیا اور ذرہ ذرہ کو چمکا دیا۔ اس لئے ممکن نہیں کہ ان ہر سہ مقدس مقامات کی شان تقدس میں تکوینی طور پر ان مقدس ہستیوں کی نسبت کا کوئی دخل نہ ہو جبکہ یہی مقامات ان کے ظہور اور وجود باجود کا مولد و منشا بھی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ مکہ۔ قدسؔ اور طور اپنی ذاتی برگزیدگی اور فضیلت کے ساتھ ایسی برگزیدگیاں بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہوں جو، ان برگزیدہ شخصیتوں کی نسبت و اضافت کے راستے سے بھی ان میں سمائی ہوئی ہوں اور ان سے کچھ مناسبت رکھتی ہوں۔

کعبہ را ہر دم تجلی می فزود
ایں ز اخلاصاتِ ابراہیم بود

مکان سے مکین پر استدلال

اسی لئے محدث شہیر حافظ ابن قیمؒ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس سورۂ مبارکہ میں انسانی جمال و کمال ثابت کرنے کیلئے یہ قسمیں ان تین مکانوں کے ضمن میں درحقیقت ان تین مقدس مکینوں کی کھائی گئی ہیں جبکہ مکان سے مکین

مراد لیا جانا اور مکین سے مکان مراد کرایا جانا فصحاء کے کلام میں مروج اور بلاغت کا ایک مانا ہوا اصول ہے۔ اس روشنی میں دیکھا جائے تو یہ حقیقت اس طرح سامنے آسکتی ہے کہ قسم جب بمنزلہ گواہی کے ہوتی ہے اور قسم خوردہ شے اس کے دعوی کے لئے بمنزلہ گواہ کے ہوتی ہے تو اس اصول پر قسمیہ دعوی کا حاصل یہ نکلا کہ قسم ہے تین وزیتون والی شخصیت یعنی عیسیٰ علیہ السلام کی، اور قسم ہے طور سینین والی شخصیت یعنی موسیٰ علیہ السلام کی، اور قسم ہے بلد امین والی شخصیت یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ انسان کو ہم نے بہترین صورت و سیرت اور پاکیزہ ترین جمال و کمال پر پیدا کیا ہے۔ پس جسے اس دعوی کا ثبوت درکار ہو وہ ان تین مقدس شخصیتوں کو دیکھ لے کہ ان کی صورت و سیرت، رفتار و گفتار اخلاق و کردار اور ظاہر و باطن کیسے پاک کتنے پاکیزہ اور ان کا جمال و کمال اور حسن و اعتدال کتنا بلند پایہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عادتاً جبکہ مکان کو مکین سے اور مکین کو مکان سے شرف ہوتا ہے تو ان قسموں سے ان تینوں مقاموں کی یہ نسبتی عظمت بھی نمایاں ہو جاتی ہے کہ وہ ان برگزیدہ شخصیتوں کے مولد و منشا ہونے کی وجہ سے بھی مقدس ترین مقامات ہیں جیسا کہ وہ خود اپنی ذاتی عظمت کے لحاظ سے الگ مقدس ہیں۔

انسانی شرف و کمال سے اِن مقامات کی مناسبت

گویا جیسے انسان ایک حقیقت جامعہ ہے جس کے اثرات پورے عالم میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی یہ تینوں مقامات بھی اپنی جامعیت سے پورے عالم پر اثر انداز ہیں جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اس سے صاف نمایاں ہے کہ جب انسان کے حسن تقویم اور جامعیت کو ان مقدس شخصیتوں

کے حسن تقویم اور جامعیت سے کھولا گیا ہے اور ادہر ان مقدس شخصیتوں کی قسم ان تین مقامات کے ضمن میں کھائی گئی ہے تو ضرور ہے کہ ان مقامات میں بھی کوئی جامعیت اور حسن تقویم ایسی ضرور موجود ہے جسے انسان کی جامعیت اور حسن تقویم سے کوئی قوی مناسبت اور مشابہت ہے جب ہی تو ان مقامات کا نام لیکر ان جامع ترین شخصیتوں کو مراد لیا گیا اور مکانوں کے ضمن میں ان کی قسم کھائی گئی۔ ورنہ اگر کوئی بھی ایسی مناسبت اور مشابہت یا وجہ اشتراک ان مکانوں اور مکینوں میں موجود نہ ہوتی تو قسم نہ کھائی جاتی اور کھائی جاتی تو بے محل ہوتا جس سے اللہ کا کلام بری ہے۔

چنانچہ تفسیر فتح العزیز میں حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے سورۃ البلد میں، تین وزیتون، طور سینین اور بلد امین کے وہ جامع اوصاف اور ظاہری و باطنی خصوصیات ذکر فرمادی ہیں جو ایک کامل و مکمل انسان کے ظاہر و باطن سے پوری پوری مناسبت اور مشابہت رکھتی ہیں جن کی وجہ سے ان کے ضمن میں ان مقدس انسانوں کی قسم کھایا جانا ایک مستقل حکمت نظر آنے لگتا ہے۔ اختصار کی وجہ سے اس تحریر میں ان تفصیلات کا ذکر نہیں کیا گیا اور نہ ہی وہ اس مختصر رسالہ اور اس کے موضوع میں سما سکتی تھیں۔ جنھیں یہ تفصیلات مطلوب ہوں وہ تفسیر فتح العزیز کی مراجعت کریں۔ بہرحال اس سے یہ نشاندہی ضرور ہوجاتی ہے کہ ان تین مقاماتِ مقدسہ میں ان تین شخصیات مقدسہ کی صفاتی مشابہت اور مناسبت کی وجہ سے بھی کوئی ایسا خاص تقدس موجود ہے جو اور مقامات کے حصہ میں نہیں آیا۔ اور یہی ہماری اس تحریر کا موضوع ہے کہ ان ہر سہ مقامات کی ذاتی عظمتوں کے سلسلے میں ان کی اضافی اور نسبتی برگزیدگیوں اور عظمتوں

اور ان کے آثار اور مقتضیات کو بھی سامنے لایا جائے۔ تاکہ نمایاں ہو جائے کہ۔ یہ مقامات ثلثہ بذاتِ خود مقدس ہونے کے ساتھ ساتھ ایسی عظیم ترین ہستیوں کا جسمانی اور روحانی مولد و منشا بھی ہیں جن سے دنیا کی عظمتوں کی تشکیل ہوئی اور ان کے ذریعہ سے عالم میں تقدس کے نورانی احوال پھیلے اور ایسے ایسے پاکیزہ انقلابات رونما ہوئے جنھوں نے عالم بشریت کا سر اونچا کر دیا۔

بہر حال مکہ، قدس، اور طور سینا جہاں اپنی ذات سے مقدس تھے، وہیں ان شخصیتوں کی نسبت سے بھی ان کے تقدس کی شانیں دوبالا ہوئیں اور ان کا مقاماتِ مقدسہ ہونا نہ صرف دعوے کے درجہ میں بلکہ ایک حد تک دلیل کا درجہ بھی رکھتا ہے، جو بالاجمال روشنی میں آگیا۔

دنیا کی تین بڑی قومیں

پھر ان مقاماتِ مقدسہ کو ان کے پھیلے ہوئے ہمہ گیر آثار تقدس کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو واضح ہوگا کہ ان تین برگزیدہ ہستیوں کی تاثیر و تصرف سے ان ہی تین مقامات سے دنیا کی تین وہ بڑی بڑی قومیں ابھریں جو اپنے اپنے دور میں عروج کے نقطۂ کمال تک پہنچیں اور دنیا ان کی برگزیدگی اور فضیلت تسلیم کرنے پر مجبور ہوئی۔ یعنی یہود نصاریٰ اور مسلمین۔ جو تین آسمانی ملتوں کی پابند اور ملت ابراہیمی کی شارح قومیں ہیں۔ یہود کا وجود حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وجود باجود سے ہوا۔ نصاریٰ کا وجود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذریعۂ سعادت نشان سے ہوا۔ اور مسلمانوں کا وجود حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور پر نور سے ہوا۔ اور یہی تین قومیں اس آخری حصۂ دنیا کی بڑی قومیں مانی گئی ہیں جو آسمانی ملتوں سے بنکر دنیا میں نمودار ہوئیں۔ اور تینوں نے اپنے اپنے دور عروج میں اپنے اپنے دائرۂ

دعوت کی حد تک دنیا کو تقدیس کا سبق دیا جس سے تقدس دنیا میں پھیلا اور پھیلتا رہا۔ اسی لئے انھیں اپنے اپنے دور میں دنیا جہان کی ساری قوموں میں فوقیت و فضیلت دی گئی۔ چنانچہ بنی اسرائیل یعنی (یہود و نصاریٰ) کو تو "اِنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِیْنَ" کی بشارت دی گئی (کہ میں نے تمھیں جہانوں پر فوقیت و فضیلت دی) اور امت مرحومہ کو خیر امت کا خطاب دیکر تمام امتوں پر برتری عطا کی گئی۔ اور "كُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" کا تمغۂ شرف عطا کیا گیا کہ تم امتوں میں سب سے بہتر امت ہو جو دنیا کے سارے انسانوں کی خدمت اور ہدایت کے لئے پردۂ دنیا پر نمایاں کئے گئے ہو۔ تاکہ اچھی باتوں کی ہدایت کرتے رہو، اور منکرات سے روکتے رہو جو انبیاء کا منصب ہے جس سے ان امتوں کا اپنے اپنے دور میں اقوام دنیا پر افضل ہونا نمایاں ہے جو اُن کے مقدس ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ یہ تینوں قومیں ان ہی تین مقدس مقامات طور سیناء، قدس شریف، اور بلد امین سے ابھریں۔ چنانچہ یہ تینوں خطے ان کے روحانی مولد و منشا ہونے کی وجہ سے بلحاظ درجہ ان میں منقسم رہے جبکہ وہ انھیں تین سرچشمہائے فیض سے معرض وجود میں آئی تھیں۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان قوموں کا تو دنیا کی تاریخ ارتقاء میں دخل ہو اور ان مقامات کا نہ ہو۔ یعنی یہ قومیں تو مقدس اور افضل مانی جائیں اور ان کا مولد و منشا تقدس و فضیلت سے خالی ہو۔

تینوں قوموں کے شرعی مراتب

پھر شرعی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو آسمانی دین کے دائرہ میں یہی تین

قومیں دنیا کی آخری امتیں بھی ہیں جن پر دنیا کا اختتام ہے۔ اور انہی کے عروج وزوال کے مختلف مدارج سے دنیا کے اس آخری حصہ کی تاریخ وابستہ ہے۔ چنانچہ ان قوموں کے زمانۂ ظہور کو تا قیام قیامت اگر ایک دن فرض کیا جائے تو بتصریح حدیث نبویؐ اس دن کی صبح سے لیکر زوال تک کا وقت تو یہود کو دیا گیا جس میں وہ دینی حیثیت سے برسر اقتدار رہے۔ اور زوال سے لیکر عصر تک کا وقت نصاریٰ کو ملا، جس میں وہ ابھرے۔ اور عصر سے مغرب تک کا وقت امتِ مسلمہ کے حصہ میں آیا جو ملتِ ابراہیمی کی نہ صرف شارح بلکہ تکمیل کنندہ بن کر آئی۔ اور اسے ابراہیم علیہ السلام کی امامتِ عامہ کے تحت رُوئے زمین کی خلافت عطا ہوئی۔ جو بالآخر تمام روئے زمین پر پھیلی اور آخر کار چپہ چپہ پر اس کے پھیل جانے کی غیبی خبریں دی گئیں ہیں۔ یعنی دنیا اس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک روئے زمین کے تمام خطے اور تمام افراد اس کے دائرہ دین وملت میں نہ آجائیں، تا آنکہ روئے زمین کا کوئی خطہ ایسا باقی نہ رہے جو اس دینی خلافتِ عامہ کے مطیع بن کر نہ آجائے۔ جیسا کہ حدیث "لایبقیٰ علیٰ ظہر الارض" اور آیت "لِیُظْہِرَہٗ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّہٖ" سے واضح ہے، جس کی شرح اگلی سطور میں مختلف عنوان سے کی گئی ہے۔ اور اسی پر دنیا کا یہ آخری دن ختم کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ مشکوٰۃ شریف کی حدیث میں اس کی نشاندہی بایں الفاظ کی گئی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ	حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ فرمایا
وسلم انما اجلکم فی اجل من	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ (اے
خلا من الامم ما بین صلوۃ العصر	امتِ مسلمہ) تمہاری مدت (عمل) امم سے پہلی

الى مغرب الشمس. وانما
مثلكم ومثل اليهود والنصارى
كرجلٍ استعمل عمالاً فقال
من يعمل الى نصف النهار
على قيراط قيراط فعملت اليهود
الى نصف النهار على قيراط قيراط
ثم قال من يعمل لي من نصف
النهار الى صلوة العصر على
قيراطٍ قيراطٍ فعملت النصارى
الى صلوة العصر على قيراط
قيراط. ثم قال من يعمل لي
من صلوة العصر الى مغرب
الشمس على قيراطين قيراطين
الا فانتم الذين يعملون من
صلوة العصر الى مغرب الشمس
الا لكم الاجر مرتين فغضبت
اليهودُ والنصارى فقالوا نحن
اكثر عملاً واقلّ عطاءً.
قال الله تعالى فهل ظلمتكم
من حقكم شيئًا. قالوا لا. قال

امتوں کی مدت عمل میں اتنی ہی ہے جتنی پورے
دن میں صلوٰۃ عصر سے مغرب تک ہوتی ہے.
اور تمھاری اور یہود ونصاریٰ کی مثال ایسی ہی
ہے جیسی کہ ایک شخص نے عمل پر چند کارپرداز
لگائے اور کہا کہ کون ہے جو میرا کام (صبح سے)
دوپہر تک ایک ایک قیراط پر انجام دے. تو یہود
نے یہ کام ایک ایک قیراط پر دوپہر تک انجام
دیا. پھر اس نے کہا کہ کون ہے جو میرا کام نصف النہار
سے عصر تک ایک ایک قیراط پر انجام دے؟
تو نصاریٰ نے یہ کام نصف النہار سے عصر
تک ایک ایک قیراط پر انجام دیا. پھر اس
نے کہا کہ کون ہے جو میرا کام عصر سے مغرب
تک دو دو قیراط پر انجام دے؟ تو آگاہ ہو کہ
وہ تم ہو (اے امت مسلمہ) جنھوں نے یہ
کام عصر سے مغرب تک انجام دیا. اور آگاہ
ہو کہ تمھارا اجر دوہرا اور دوگنا ہے. اس پر
یہود ونصاریٰ نے غضبناک ہو کر کہا کہ کام تو
ہم سے زیادہ (مدت تک) لیا گیا. اور اجر
ہمیں کم دیا گیا. اللہ جل ذکرہٗ نے فرمایا کہ کیا
میں نے تمھارے حق میں کوئی ظلم کیا؟ کہ مقررکردہ

اللہ تعالیٰ فانہ فضلی اعطیہ من شئت (رواہ البخاری)

مدت کے اجر میں کمی کردی گئی ہو؟ انھوں نے کہا کہ نہیں ایسا تو نہیں ہوا۔ تو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ پھر، کسی کو (زیادہ دینا) یہ تو میرے فضل کی بات ہے جسے چاہوں عطا کروں۔ (تم اس میں دخل دینے والے کون ہو؟) (بخاریؒ)

ملتِ احمد سب سے افضل سب پر فائق

اس حدیث نبویؐ کی رُو سے دنیا کے آخری دَور کی قوموں سے انہی تین قوموں پر دنیا کا آخری دن ختم کر دینے سے واضح ہے کہ دنیا کی یہی تین قومیں آخری ہیں، اور انہی سے دنیا کی آخری تاریخ وابستہ ہے۔ پھر اسی روایت میں اقوام ذکری تخصیص اور ترتیب باہمی سے یہ اندازہ لگالینا بھی دشوار نہیں کہ یہی تین قومیں اپنے باہمی فرق مراتب کی ساتھ اپنے سے پہلی اقوام پر تقدس اور بزرگی میں فضیلت و فوقیت بھی رکھتی رہی ہیں. جیسا کہ ان کے اجر و ثواب تفاوت اور مدتوں کے فرق سے نمایاں ہے کہ یہود کو دن کے اوّلین نصف کی لمبی مدت میں جو اجر دیا گیا یعنی ایک قیراط، وہی اجر نصاریٰ کو اس سے نصف مدت یعنی زوال سے عصر تک کے وقفہ میں عطا کیا گیا. جس سے نصاریٰ کے معنوی وزن کا یہود سے بڑھا ہوا ہونا نمایاں ہے۔ اور پھر اُمتِ مسلمہ کو نصاریٰ سے بھی آدھی مدت میں جو دن کی چوتھائی مدت سے بھی کم ہے، یعنی عصر سے غروب آفتاب تک کے وقفہ میں مذکورہ دونوں قوموں کے اجر سے ایک دم دوگنا اجر بخشا گیا یعنی دو قیراط جس سے صاف واضح ہے کہ اگر یہ تین قومیں دنیا کی تمام سابق قوموں سے برتر تھیں تو ان تینوں میں امت مسلمہ ان دو پر بھی فائق اور برتر و برگزیدہ تر ہے

بالکل اسی طرح جیسے درخت کے سارے برگ و بار اور شگوفہ و اوراق نکل آنے کے بعد آخر میں پھل نمایاں ہوتا ہے جو درخت کا مقصود اصلی اور پورے درخت کے سارے اجزاء کا خلاصہ اور نچوڑ ہوتا ہے اسی لئے اسے آخر میں لایا جاتا ہے اور اسی لئے وہ درخت کے ہر ہر جزو سے افضل اور ہر ہر جزو کا جامع ہوتا ہے اسی طرح اقوام عالم میں اگر ان تین قوموں کا آخر میں لایا جانا امم سابقہ پر ان کی فضیلت اور اقوام کا نچوڑ ہونے کی علامت ہے۔ تو اسی اصول پر امت مسلمہ اس پھل کا بھی مغز اور لُبِ لُباب ہے جو اسرائیلی اور اسماعیلی انوار کی جامع ہے۔ اس لئے وہی ان دونوں قوموں سے افضل بھی ہو سکتی ہے اور اسی لئے اُسے سب سے آخر میں لایا گیا اور اسی پر دنیا کا یہ دن ختم کر دیا گیا تاکہ اس کے شعور و عمل کی جامعیتِ مطلقہ نمایاں کردی جائے جس سے واضح ہے کہ دنیا کے آخری حصہ کی تاریخ اسی امت سے بنتی ہے جیسیں یہود و نصاریٰ محض ایک جزو تاریخ کی حیثیت سے شامل ہیں۔ بہر حال حدیث بالا کی رُو سے ان تینوں آخری قوموں کا باہمی فرقِ مراتب کے ساتھ اقوامِ سابقہ سے افضل اور مقدس ہونا کھل جاتا ہے۔

ہر امت کی خیر و برکت اسکے مولد و منشا سے

اور ظاہر ہے کہ جب ان تینوں امتوں کے ابھرنے اور وجود پذیر ہونے کی اصل یہی تین مقامات طور سینا، بیت المقدس اور بلد امین ہیں جو ان امتوں کا مولد و منشا ہیں اور انہی سے ان کے مذکورہ متفاوت آثار خیر و برکت کا نشو و نما ہوتا رہا ہے۔ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ان مقامات میں تقدس و برگزیدگی کے خزانے اسی تفاوتِ مرتبہ کے ساتھ ودیعت شدہ نہ ہوں۔؟

ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ فرع تو مقدس ہو اور اصل تقدس سے خالی ہو؟ یہی وجہ ہے کہ "کل شئی یرجع الی اصلہ" کے اصول پر یہ تینوں قومیں اپنے تقدس کو تازہ بتازہ کرنے کے لئے اپنی انہی اصلوں کی طرف رجوع رکھتی آرہی ہیں۔ مسلمانوں کا رجوع بیت اللہ کی طرف ہے، نصاریٰ کی دوڑ بیت قدس کی طرف ہے، اور یہود کی تگ وتاز طور سینا کی طرف ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی امت فساد استعداد اور نقصانِ انقیاد کے سبب ان مقامات کے انوار قدسیہ سے فائدہ نہ اٹھاسکے، اور کوئی امت کمالِ استعداد اور کمال انقیاد کے سبب بھر پور منافع کے ذخیرے سمیٹ لائے مگر اس سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ان مقدس مقامات میں تقدس کے ذخیرے بدستور محفوظ ہیں اور امتیں ان کی طرف رجوع قلبی رکھنے پر مجبور ہیں۔ جس سے امتوں میں بھی تقدیس پیدا ہو جانی طبعی بات تھی۔

ہنوز آں ابرِ رحمت دُر فشان است
خم وخم خانہ با مہر ونشان است

مقدس بھی مقدس ساز بھی

خلاصہ یہ ہے کہ ان تین مقدس مقامات سے تین مقدس شخصیتیں ابھریں۔ ان سے تین ملتوں کا ظہور ہوا اور ان تین ملتوں سے تین امتیں بنیں جو اپنے اپنے دور میں صاحب الزماں ثابت ہوئیں۔ اور اس طرح ان آراضیٔ مقدسہ سے تقدس و برگزیدگی کے آثار قوم بہ قوم مکان بمکان اور زمان بہ زمان گذرتے ہوئے دنیا میں پھیلتے رہے۔ جنھوں نے مشرق ومغرب کے ہزاروں خطوں اور لاکھوں شخصیتوں کو مقدس بنادیا۔ اس لئے یہ تین مقامات اپنی اپنی نوعیت سے صرف مقدس

ہی نہیں بلکہ مقدس ساز بھی ثابت ہوتے ہیں۔ جنہیں حقیقی اور اصلی مقاماتِ مقدسہ اور دوسرے تمام مقاماتِ مقدسہ کے تقدس کی اصل کہنا چاہیئے۔ اسی لئے قرآن کریم نے الذہ تینوں مقامات کی قسم کھا کر ان کے مقدس ہونے کو قطعی بنا دیا۔ جس سے صاف نمایاں ہو جاتا ہے کہ تمام مقاماتِ مقدسہ میں ان مقامات کا تقدس اصلی ہے۔ خواہ وہ ان میں سے کسی مقام کی ذات ہی میں بد فطرت سے پیوست کر دیا گیا ہو اور قدرت نے براہ راست روزازل ہی سے اسمیں تقدس کی روح ڈالی ہو اور خواہ کسی مقام میں اس کے تقدس کے لئے کوئی خاص واقعہ یا خاص سانحہ سبب بنا ہو اور تقدس کی روح اسمیں پھونک دی گئی ہو۔

بنیادی اور دائمی تقدس

بہر صورت ان ہر سہ مقامات میں تقدس کے آنے کی کوئی بھی نوعیت ہو، خواہ ازلی ہو کر بد فطرت ہی سے تقدس آیا ہو، یا غیر ازلی ہو کر بعد میں کسی خاص سبب سے تقدس ڈالا گیا ہو اتنا ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ ان کا یہ تقدس اصلی اور متعدی ہے۔ جو روز ابد تک فعلاً چلیگا۔ جسطرح کہ روزازل سے خلقۃً چلا آرہا ہے۔ جیسا کہ تاریخ اور واقعات اس پر شاہد ہیں بالخصوص جبکہ عالم کی تین عظیم شخصیتوں اور ان کی بنائی ہوئی تین امتوں کے راستے سے ان مقامات کی اندرونی برکات کے ابھرنے کے تقاضے بھی پورے کرائے جاتے ہوں اور انہی سے دنیا کے آخری دَور کی تاریخ بنائی گئی ہو جس میں ان مقامات کا خاص دخل ہے تو قدرتی طور پر انہی کا تقدس آخری تقدس ثابت ہوگا اور آخری ہونے کے سلسلے سے دوسرے مقامات کے تقدس کی نسبت سے انھیں کو اصل اور برتر مانا جائیگا کہ وہی سارے سابق تقدسات کا نچوڑ اور خلاصہ ہیں اور وہی بعد کے تقدسات کی بنیاد ہیں اسلئے انھیں کے تقدس کو تقدسات

کا منتہا اور خاتم تقدسات کہا جائیگا۔ اور ظاہر ہے کہ کسی دائرہ کا خاتم ہی اس دائرہ کی اصل بھی ہوتا ہے۔ اس لئے حق تعالٰی نے انہی مقامات کو اصل کی حیثیت سے چُنا کر اُن کی قسم کھا کر ان سے انسان کی احسنِ تقویم جامعیت اور افضلیت پر استدلال فرمایا کہ انہی مقامات میں اپنی اپنی نوع کی جامعتیں اور فضیلتیں ودیعت تھیں جن سے وہ عظیم ترین مقدس انسانی ہستیاں اور ان کی امتیں اٹھائی گئیں تا کہ انھیں سے دنیا کے آخری دَور کی تاریخ پوری کردی جائے۔ پس اس آیت کی روشنی میں اگر ان تینوں مقامات حجاز میں مکہ مقدسہ، شام میں بیت مقدس اور مصر میں طور مقدس کو اصل اور بنیادی طور پر مقاماتِ مقدسہ کہا جائے تو بلاشبہ ان کا حق ہے۔

دنیا کے آخری حصّہ کو تین ہی عالمی مرکزوں کی ضرورت تھی

اور اُن کی فطری اور طبعی نوعیتیں

بہر حال ان تین مقامات کا وجود اور انکی تقدیس کا مدّعا کھل جانے اور ساتھ ہی ان تین مقامات سے تین قوموں (یہود، نصاریٰ اور مسلمین) کا ظہور پیش نظر آجانے کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر طبعی اور فطری طور پر بہ لحاظ اصل تقدیس انہی تین مقامات کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ اور پھر دنیا کی ان تین آخری قوموں کو انہی تین مقامات سے اُبھارنے اور نشو و نما دینے کی کیا ضرورت پیش آئی جبکہ دنیا میں اور بھی بڑے بڑے شہر اور سربفلک اور سرسبز پہاڑ موجود تھے جنھیں ان مقدس شخصیتوں کا مولد و منشا اور ان سہ گانہ اقوام کا سرچشمۂ ظہور بنایا جاسکتا تھا۔

سو اس کے لئے ذیل کی چند حقائق کو غور سے پڑھیے جن سے ان مقامات کے تقدس کا شرعیؑ عقلی اور طبعی ہونا بھی نمایاں ہوجائے گا۔ اور یہ بھی سامنے آجائیگا کہ ان تینوں مقدس مقامات اور ان کی مخصوص برکتوں کو ایک ایک مرکزی سلسلہ سے جوڑ کر انھیں کیوں عالمگیر بنایا گیا؟

نیز یہ بھی کھل جائیگا کہ ان مقامات سے ابھری ہوئی ان تین ہی قوموں سے دنیا کی آخری تاریخ کیوں وابستہ ہوئی۔ اور یہ بھی کہ اس عالم کی آخری امت — (امتِ مسلمہ) کا ان تینوں مقامات کے بارے میں کیا مقام ہے۔؟

نیز یہ کہ بنی اسرائیل (امتِ موسوی و عیسوی) کی بہ نسبت بنی اسماعیل (امتِ محمدیہ)

ہی کو اس سلسلے میں کیوں فوقیت دی گئی؟ اس عقلی اور طبعی بحث کے بعد وہ سارا شرعی نظام معقول انداز سے سامنے آجائیگا جوان تین متبرک مقامات، ان کی خصوصیات اور ان سے پیدا ہونے والی ان تین امتوں کے سلسلے میں کتاب وسنت میں واضح کیا گیا ہے۔ مگر اسے واضح طور پر سمجھنے کے لئے پہلے اس تمہیدی حقیقت کو سمجھ لیا جانا ضروری ہے کہ:۔

چَند تمہیُدی حقائق

انسانی سعی وعمل کے دو میدان انسانی تگ وتاز اور سعی وعمل کی دوڑ کے دو ہی میدان ہیں۔ دین اور مُلک۔ یا بالفاظِ دیگر اخلاقیت اور سیاست یا عبادت اور مُدنیت، یا روحانیت اور مادیت۔ روحانیت کا سرچشمہ نبوت ہے جس سے دین کا وجود ہوتا ہے اور مادیت کا سرچشمہ سلطنت اور اقتدار ہے جس سے ملک اور تمدن قائم ہوتا ہے۔ بنی اسرائیل کو یہ دونوں نعمتیں عطا ہوئی تھیں جکو قرآن حکیم نے نعمت ہی کے عنوان سے ظاہر کرتے ہوئے بنی اسرائیل کو ان کا عطا کیا جانا واضح فرمایا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:۔

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِہٖ	اور یاد کرو جبکہ موسٰی نے اپنی قوم سے کہا تھا
یٰقَوْمِ اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ	کہ اے میری قوم اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جبکہ
اِذْ جَعَلَ فِيْكُمْ اَنْۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُمْ	اس نے تم میں انبیاء بھی پیدا کئے اور تم میں
مُّلُوْكًا وَّاٰتٰىكُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ	بادشاہ بھی بنائے اور تمھیں وہ کچھ دیا جو
اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ (سورۂ مائدہ)	جہانوں میں (تم سے پہلے) کسی کو نہیں دیا تھا۔

اسرائیلی امت کے اختتام پر جبکہ امت مسلمہ دنیا میں لائی گئی تو یہی دونوں نعمتیں ملک اور دین، یا اخلاقیت وسلطنت یا مادیت وروحانیت اُسے بھی عطا ہوئیں

دو نعمتوں کی قرآنی اصطلاح

قرآن حکیم نے ان دونوں نعمتوں کو اپنی دوخاص اصطلاحوں سے تعبیر فرمایا ہے. نعمتِ ملک کو تمکین فی الارض سے. یعنی زمین کی حکومت کا استحکام جس کا اصطلاحی لقب استخلاف فی الارض رکھا۔ اور نعمت دین کو تمکین فی الدین سے یعنی دلوں میں دین کا جڑ پکڑ جانا رکھا جس کا اصطلاحی لقب استقامت فی القلب ہے چنانچہ نعمت ملک کو تمکین فی الارض کے نام نے تو اس آیت میں ظاہر فرمایا گیا.

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ. (القرآن)	یہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو (بالخصوص صحابۂ کرام کو) زمین کی سلطنت دیدیں تو یہ نماز کی پابندی کریں گے اور زکوٰۃ دینگے اور نیک کاموں کے کرنے کا حکم دیں گے اور بُرے کاموں سے منع کریں گے اور سب کاموں کا انجام تو خدا ہی کے اختیار میں ہے.

اور اس کے اصطلاحی لقب (استخلاف فی الارض) کے بارہ میں آیت ذیل میں تصریح فرمائی

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ. (القرآن)	اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ تم میں سے جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا (جو صحابہؓ کے دور میں علیٰ وجہ الاتم پورا ہوا. اور بعد والوں کیلئے نقش قدم ثابت ہوا.)

اور نعمتِ دین کو تمکین (فی القلب) کے عنوان سے تو ذیل کی آیت میں پیش فرمایا۔

وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ (القرآن)

اور جس دین کو ان کے لئے پسند کیا ہے یعنی اسلام جو انہیں (قلبی) قوت دیگا۔

اور اس کے اصطلاحی لقب (استقامت فی القلب) کو ذیل کی آیت میں ظاہر فرمایا۔

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَنْ لَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا (القرآن)

جن لوگوں نے کہا کہ رب ہمارا اللہ ہے، اور پھر اس پر جم گئے تو ان پر ملائکہ نازل ہونگے کہ نہ خوف کھاؤ نہ غم کرو

اور دوسری جگہ فرمایا۔

فَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ ۚ (الآیۃ)

(دوسری آیت میں فرمایا)
اے نبی جو آپکو امر کیا گیا ہے اس پر جم جایئے۔ (یعنی ثبات و استقامت اختیار کیجئے)

جس سے صاف واضح ہے کہ بنی آدم کے لئے بنیادی طور پر نعمتیں دو ہی ہیں تمکین فی الارض، یعنی زمین کی سلطنت اور تمکین فی الدین، یعنی رُوحانی عظمت قلوب کی دینی استقامت اور دلوں میں ایمان اور روحانیت کا رسوخ واستحکام جس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں وہی استخلاف اور استقامت نکل آتا ہے۔

اُمتِ مسلمہ پر عظیم انعام کی خبر پھر ان دونوں نعمتوں کو مکمل کر کے مسلمانوں کو دے جانے کی اطلاع بھی قرآن ہی نے

دی ۔ چنانچہ یہ دونوں نعمتیں اور مسلمانوں کو ان کا عطا کیا جانا ذیل کی ایک ہی آیت سے نمایاں ہیں ۔ ارشادِ حق ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ	آج کے دن تمھارے لئے تمھارے دین
دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ	کو میں نے کامل کردیا اور میں نے تم پر اپنا
نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ	انعام تمام کردیا اور اسلام کو میں نے تمھارے
دِيْنًا ۔ (القرآن)	دین بننے کے لئے پسند کرلیا ۔

اس آیت کریمہ میں دین کو کامل کر دینے اور نعمت کو تمام کر دینے کی اطلاع دیگئی ہے ۔ غور کیا جائے تو یہ وہی دین اور ملک کی دو نعمتوں کی تکمیل ہے اور ساتھ ہی مسلمانوں کو ان دونوں تکمیل شدہ نعمتوں کے عطا کر دئے جانے کی اطلاع ہے ۔ کیونکہ اکمال دین کے کلمہ سے تو نعمت دین کی تکمیل کھلے طور پر نمایاں ہے اور اتمام نعمت کے کلمہ سے خصوصیت کے ساتھ تکمیل ملک کی نعمت کی طرف واضح اشارہ فرمادیا گیا ہے ۔ بلکہ یہاں اتمام نعمت کو صرف نعمتِ ملک ہی پر محمول کیا جانا تکرار معنی کی جوابدہی سے سبکدوش رکھ سکے گا ۔ وجہ یہ ہے کہ اتمامِ نعمت کے کلمہ میں صرف نعمت ہی کی اطلاع دینی مقصود نہیں بلکہ اس کے تام اور پورے کر دئے جانے کی خبر دینا بھی مقصود ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ نعمت کا تام ہونا اسیوقت صحیح ہوسکتا ہے کہ وہ نفع اٹھانے کے مقام پر آجائے ۔ یعنی جیسے وہ نعمت دیگئی ہے ویسے ہی اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع بھی دیا گیا ہو ۔ ورنہ اگر کامل نعمتیں سب موجود ہوں مگر ان سے نفع اٹھانے کی کوئی صورت نہ ہو خواہ اس لئے کہ وہ دشمنوں کے قبضہ میں ہوں، یا اس لئے کہ ان مخاطبوں میں اتنی طاقت ہی نہو کہ ان نعمتوں تک پہنچکر ان سے نفع اٹھا سکیں یا پہنچ بھی سکتے ہوں مگر بہ جبر انھیں روکدیا جائے

یا کھلے طور پر روکا بھی نہ جائے مگر بدامنی اور فتنے اتنے پھیلا دئے جائیں کہ اس نعمت تک پہنچنا ہی بس کی بات نہ رہے تو ان کے حق میں نعمت کا ہونا نہ ہونا ہی برابر ہو جائیگا، چہ جائیکہ اسے ان کے حق میں اتمامِ نعمت کہا جائے؟ ایسی صورت میں کہا یہ جائیگا کہ انھیں نعمت تو دیگئی اور وہ اپنی ذات سے حد کمال پر بھی پہنچی ہوئی تھی مگر ان پر اس نعمت کا اتمام نہیں ہوا جبکہ اس سے انتفاع ہی ان کے لئے ممکن نہ ہوا پس یہ اعطاءِ نعمت تو ہوگا مگر اتمامِ نعمت نہ ہوگا کہ اتمامِ نعمت کا کلمہ اس پر صادق آسکے۔ اس لئے نعمتِ دین ہو یا نعمتِ ملک وہ تام جب ہی سمجھی جائے گی کہ اس سے باختیار خود نفع اٹھایا جانا ممکن ہو اور کوئی مانع اور حارج سامنے نہ ہو یا ہو تو مغلوب ہو کر کالعدم ہو۔ یا کم سے کم اس کے ازالہ کی قدرت ان کے ہاتھ میں ہو۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ مخاطب قوم کو اس پر پورا پورا قابو اور اقتدار حاصل ہو۔ اب اگر یہ نعمت فرد کے بجائے کسی قوم کو دیگئی ہو تو اس پر قابو بھی انفرادی نہیں بلکہ جماعتی اور اجتماعی حد تک ہی ہونا چاہیئے جس سے پوری قوم مستفید ہو سکے۔ ظاہر ہے کہ اسی جماعتی اختیار و اقتدار اور حق خود اختیاری کا نام ملک اور سلطنت ہے۔

اتمامِ نعمت کا صحیح مفہوم اس لئے کسی قوم کے حق میں اتمامِ نعمت کا کلمہ جو نفسِ نعمت بلکہ عطاءِ نعمت سے بھی آگے کی چیز ہے، اسی وقت صادق آسکتا ہے کہ نعمت کے ساتھ انتفاعِ نعمت کا مقام بھی اس قوم کو میسر ہو، جسے آج کل کی اصطلاح میں حق خود اختیاری کہتے ہیں۔ پس اگر کسی قوم کو یہ نعمتیں ملی ہوئی بھی ہوں مگر ان پر حق خود اختیاری حاصل نہ ہو بلکہ وہ باختیارِ غیر ہوں تو قومی آویزشیں بلکہ جنگیں قائم ہوتے رہنے کی وجہ سے

ان نعمتوں سے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہوگا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ نعمتوں کے ساتھ اتمام نعمت بغیر حق خود اختیاری کے نہیں ہوتا۔ اسلئے اتمام نعمت کا حاصل نعمت پر اختیار و اقتدار نکل آتا ہے جس کا حاصل وہی ملک اور سلطنت ہے جس پر بجمیع الوجوہ انتفاع نعمت موقوف ہے کہ یہی نعمت کا اتمام اور بھرپوری ہے اندریں صورت کہا جاسکتا ہے کہ اتمام نعمت کے اس قرآنی کلمہ میں نعمت کے ساتھ جیسے نعمتِ دین اور نعمتِ ملک دونوں داخل ہیں اس نعمت پر قابو اور قوت و اقتدار بھی ملحوظ ہے، ورنہ لفظ اتمام کے کوئی معنیٰ باقی نہیں رہ سکتے اور یہی وہ ملک اور سلطنت ہے جس کا اتمام نعمت کے کلمہ سے ثابت کرنا مقصود تھا۔ چنانچہ اتمام نعمت کی یہ تفسیر، کتب تفسیر سے بھی مفہوم ہوتی ہے جو منقول ہوتی آرہی ہے۔ صاحبِ روح المعانی نے اتمام نعمت کا مفہوم واضح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

واتمامُ النعمةِ علی المخاطبین	(ترجمہ) اور مخاطبین آیت پر یہ اتمام نعمت جو فتح مکہ
بفتح مکة ودخولها امنین	سے اور مکہ میں غالب و فاتح بنکر داخل ہونے
ظاهرین وهدم منار الجاهلیة	اور جاہلیت کی یادگاریں اور جاہلانہ رسوم اور
ومناسکها والنهی عن حج المشرکین	عبادات مٹا دینے سے اور مشرکوں کو حج اور
وطواف العریان (تفسیر روح المعانی جلد ۲ صفحہ)	ننگے ہو کر طواف کرنے سے روک دینے سے۔

جس کا حاصل وہی غلبہ و اقتدار ہے جو فتح مکہ سے نمایاں ہوا اور صاف مطلب یہ نکل آیا کہ اکمالِ دین سے تو نفسِ دین کا کامل و مکمل ہونا واضح کیا گیا ہے اور اتمامِ نعمت سے دینی اقتدار اور دینی ملک نمایاں کیا گیا ہے اور یہی وہ دو بنیادی نعمتیں ہیں جو دنیا میں کسی قوم کو سربلند کرتی ہیں۔

بہرحال آیت کریمہ "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ" کی رُو سے نعمتِ دین تو اکمالِ دین

سے اور نعمت ملک اتمام نعمت سے یکجائی طور پر ثابت ہوجاتی ہیں جو مخلوق خداوندی کے لئے اساسی اور بنیادی نعمتیں ہیں۔

امتِ مسلمہ سے خصوصی خطاب رہا یہ کہ یہ دونوں نعمتیں مسلمانوں کو دی بھی گئی ہیں یا نہیں؟ اور یہ اتمام نعمت آیا انکے لئے ہوا بھی یا نہیں؟ سو اس کا جواب اسی آیت کریمہ نے لَكُمْ اور عَلَيْكُمْ کے کلمہ سے دیا ہے جس میں مسلمانوں کو مخاطب بناکر کہا گیا ہے کہ یہ اکمالِ دین اور اتمامِ نعمت تمہارے لئے اور تمہارے نفع کے لئے تم پر کیا گیا ہے جس کا حاصل اس کے سوا اور کیا ہے کہ یہ دونوں نعمتیں (دینِ کامل اور ملکِ کامل) تمھیں عطا کردی گئی ہیں جس کا ظہور اپنے اپنے وقت میں ہوا اور ہوگا۔

پس یہ استخلاف اور استقامت یعنی نعمت ملک اور نعمت دین بنص قرآنی جیسے اولاً بنی اسرائیل کو دی گئی تھیں ایسے ہی آخر کار قرآنی ہی نص سے مسلمانوں کو دی جانی بھی ثابت ہوگئیں۔

بنی اسرائیل اور اہل اسلام کا فرق فرق اتنا ہے کہ بنی اسرائیل میں یہ دونوں نعمتیں (نبوۃ اور ملوکیت) عالمی انداز کی نہ تھیں بلکہ اسرائیلی قوم کی حد تک محدود تھیں گو اس قوم کو اس جامع فضیلت کی وجہ سے روحانی اور اخلاقی طور پر دوسری اقوام پر فوقیت دیدی گئی اور ہر قوم نے انھیں اخلاقاً اپنا بڑا سمجھا لیکن زمینی اور مادی لحاظ سے یہ اقتدار اور یہ فوقیت عالمی نہ تھی۔

دوسرا فرق دوسرا فرق یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں یہ دونوں نعمتیں ایک ظرف میں جمع بھی نہ تھیں بلکہ دونوں کے حلقے اور دائرے عام حالات میں الگ الگ تھے۔ ایک خاندان نبوت کا وارث تھا جس میں نسلاً بعد نسلٍ انبیاء ہوتے چلے آرہے

تھے. اورایک خاندان حکومت کا حامل تھا جسمیں نسلی طور پر سلاطین اور بادشاہ گدی نشین ہوتے آرہے تھے. اسلام نے ان دونوں نعمتوں کو اول تو ایک ظرف میں جمع کر کے حکومت واخلاق اور مادیت وروحانیت کا امتزاج قائم کر دیا جس سے حکومت نبوت میں مدغم ہوگئی اور نبوت، حکومت کے چولہ میں نمایاں ہوئی جس سے ان دونوں کی دوئی باقی نہ رہی اور اس طرح اس دین (اسلام) کی صورت بادشاہت کی سی ہوگئی جسمیں علم واخلاق کے ساتھ سیاسی قوت اور مادی شوکت کی لائنیں خود بخود ہموار ہوتی چلی گئیں اور بالفاظ دیگر ملوکیت کی تنفیذی قوت کو نبوت کی علمی اور اخلاقی طاقت میں سمو کر ایک کر دیا گیا جس کا اصطلاحی نام قرآن کی زبان میں "خلافت" رکھا گیا جیسا کہ ابھی واضح کیا جا چکا ہے

تیسرا فرق | تیسرا فرق یہ ہے کہ اسلام میں اس منصب اقتدار کو بنی اسرائیل کی طرح کسی خاص خاندان کی وراثت قرار نہیں دیا گیا. بلکہ پوری قوم میں دائر سائر رکھ کر انتخاب اصلح کا اصول رکھا گیا اور تشخیص خلیفہ کے لئے انتخاب کا معیار علم وصلاح برّ و تقویٰ، امانت ودیانت، شجاعت ودلیری، عقل ودانش اور قوت منع ودفاع اور طاقت ہجوم واقدام قرار دیا گیا. تاکہ عالم بشریت کے اس جامع نظام کا ہمہ گیر سربراہ (خلیفہ) پورے ہی عالم انسانیت کے لئے اپنے فکر ونظر، حفظ نگہداشت اور علم وحسن کیوجہ سے قابل قبول ہو جائے. البتہ ایسے حلقوں سے انتخاب کو ترجیح دی گئی جن کے اخلاق ومزاج میں پیدائشی طور پر اخلاق نبوت اور ذوق رسالت سے فطری اور آبائی مناسبت اور ہم آہنگی ہو. جیسے قریش کہ روایات حدیث میں قریش کی وہ خصوصیات ذکر کی گئی ہیں جو خاندانی اشتراک کی وجہ سے ذوق نبوت سے اقرب اور نظم وسیاست کی اقامت میں مؤثر تر ہیں. جیسے حضرت مستورد فہری رضی اللہ عنہ

کی روایت میں (قریش کی چار خصلتیں) یہ ذکر فرمائی گئی ہیں۔

إنّ فیهم لخصالاً أربعاً	قریش میں چار خصلتیں خاص ہیں۔ فتنہ کے
انهم اصلح الناس عند فتنة	وقت سب سے زیادہ صلح پسند۔ مصیبت کے
وأسرعهم اقامة بعد مصيبة	بعد سب سے زیادہ راست رو۔ شکست کے بعد
وأوشكهم كرة بعد فرة	بے تکان لوٹ کر جھپٹنے اور مکرر حملہ آوری پر مستعدی
وخيرهم لمسكين ويتيم واوضعهم	اور مسکین و یتیم اور پسماندوں کی غمخواری مظلوم
من ظلم الملوك	اور غلاموں کے حق میں ہر ظلم کی سب سے زیادہ
(کنز العمال ص ۲۰۳ ج ۶)	مدافعت پر آمادگی۔

اسے خاندانی عصبیت نہیں، بلکہ خاندانی مناسبت کہنا چاہیئے کیونکہ اس میں عمومیت بلکہ وسعت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ خلیفہ کسی بھی خاندان کا ہو بشرطیکہ اس میں اہلیت اور سیاست و خلافت کی یہ شرائط موجود ہوں تو وہ خلیفہ تسلیم کیا جائے گا۔ سو اس جامعیت کے اعلیٰ ترین فرد کامل اور حق تعالیٰ کے یکتا اور لاثانی خلیفہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو انسانی چناؤ سے بالاتر انتخابِ خداوندی سے اس جامع مقام کے لئے مبعوث فرمائے گئے۔ اس لئے بیک وقت پیغمبر بھی تھے اور سلطان بھی، مربی عالم بھی تھے اور حکمران بھی، ہادیٔ دین بھی تھے اور سربراہِ ملک بھی۔ آپ کے بعد خلفائے راشدین بالخصوص شیخین (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) نبوۃ رحمت کے نمونے پر اس خلافتِ کبریٰ کے مکمل مظہر تھے جنھوں نے اپنی مثالی حکومتوں کے ذریعہ عالم پر آشکارا کر دیا کہ نبوت کے بعد بھی ایسا جامع نظام قائم ہونا ممکن ہے جو دیانت و سیاست اور عبادت و شوکت کا کامل امتزاج لئے ہوئے ہو، اور روحانیت و مادیت کا مکمل مخلوط مرقع ہو بشرطیکہ قائم

کرنے والے ہوا و ہوس اور اغراضِ نفسانی سے بالاتر ہوکر بہ پیروئ نبوت لئے کمال اخلاص سے قائم کرنا چاہیں اور جب بھی وہ ایسا کریں گے تو دنیا کی تمام جزدی سرداریاں ان کے تابع اور زیر اثر ہونگی. خود انھیں کسی سرداری کے زیر اثر یا تابع فرمان ہونا نہ پڑیگا جبکہ وہ فرمانِ خداوندی کے تابع اور زیر اثر ہونگے. جیسا کہ خلافت راشدہ میں یہ صورت عملی طور پر کر کے دکھلادی گئی۔

عالمی دین کے تین بنیادی عناصر

اندریں صورت اس جامع اور اجتماعی دین میں جسکی صورت بادشاہت کی سی ہے قدرتی طور پر تین بنیادی عناصر لازمی طور پر جمع ہو جانے ناگزیر تھے. جو اس دین کا طبعی مقتضا تھے. ایکؔ عبادت و دیانت (جو عموماً ہر ایک مذہب اور بالخصوص اسلام کا حقیقی موضوع ہے) دوسرؔے سیاست و نظام اجتماعیت. اور تیسرؔے عسکریت اور فوجی قوۃ.

البتہ دین ہی کے نقطۂ نظر سے انمیں فرق مراتب بھی ضروری تھا جو اسلام میں خصوصیت کے ساتھ ملحوظ رکھا گیا. اور وہ یہ کہ اسلام نے عبادت کو تو اصل دین اور حقیقی مقصد حیات قرار دیا اور اسی کو وجہ تخلیق جن و بشر بتلایا. جیساکہ ارشاد ربانی ہے:۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (القرآن)	اور میں نے جن و انس کو اسی لئے پیدا کیا کہ وہ میری عبادت کریں.

اور فرمایا:۔

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا	درحالیکہ ان لوگوں کو یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی اس طرح عبادت کریں کہ عبادت کو اسی کیلئے

الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَ	خالص رکھیں یکسو ہوکر اور نماز کی پابندی رکھیں
ذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ ۔	اور زکوٰۃ دیا کریں اور یہی طریقہ ہے (سچے)
(القرآن الحکیم)	مضبوط دین کا۔

اور سیاست وحکومت کو نظام عبادت کے لئے وسیلہ کی حیثیت دی تاکہ دین داخلی فتنہ پردازوں اور انتشار پسندوں کی دست برد سے محفوظ رہ کر آگے بڑھے: اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا نظام ہمہ گیر طریق پر فضا میں پھیل سکے جس کی طرف قرآن حکیم نے اس طرح رہنمائی فرمائی کہ:۔

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ	یہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر ہم انکو دنیا میں حکومت
اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ	دیدیں تو یہ لوگ (نظام دین ودیانت قائم کرنے
اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ	کے لئے) نماز کی پابندی کریں گے اور زکوٰۃ
الْمُنْكَرِ (القرآن)	دیں گے اور نیک کاموں کے کرنے کو کہیں گے
	اور بُرے کاموں سے منع کریں گے۔

اور عسکریت اور فوجی قوت کو اس ملک خداوندی کی حدود اور سرحدات کی حفاظت کے لئے رکھا تاکہ بیرونی دشمن اور دین کے معاند مرعوب رہ کر اس بڑھتے ہوئے نظام میں خلل اندازی نہ کرسکیں۔ جس کی طرف قرآن حکیم نے بایں الفاظ رہنمائی فرمائی کہ:۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ	اور ان کافروں کے لیے جس قدر تم سے ہوسکے
مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ	ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان
تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ	درست رکھو کہ اس کے ذریعے سے تم رعب
وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ	جمائے رکھو ان پر جو اللہ کے دشمن اور تمھارے

اَللّٰہُ یَعْلَمُھُمْ۔ — دشمن ہیں اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی جنہیں تم نہیں جانتے۔ ان کو اللہ ہی جانتا ہے۔

(القرآن الحکیم)

اندریں صورت اسلام کے اس جامع نظام کی تشکیل قرآنی تصریحات کی روشنی میں اس طرح ہو جاتی ہے کہ انسانی سعادت کے لئے تو دیانت وعبادت ضروری تھی ورنہ آدمی میں آدمیت اور اخلاقِ انسانیت ہی جاگزیں نہ ہوسکتے کہ وہ آدمی کہلاتا پھر دین وعبادت کے قلوب میں جڑ پکڑنے اور دنیا میں اس کے پھیلنے اور بے روک ٹوک آگے بڑھنے کے لئے امن ضروری تھا جس کا واحد ذریعہ ملک واقتدار اور دینی شوکت ہے۔ ورنہ دین کے بے کس اور بے یارومددگار رہ جانے سے خود غرضانِ جاہ و مال کو اس کے نوک و پلک کترنے اور اپنی ہوائے نفس کے مطابق کاٹنے تراشنے اور فتنے پھیلانے کے مواقع ملتے رہتے جس سے دین کی اصلی شکل وصورت ہی باقی نہ رہتی کہ اسے قوت یقین کے ساتھ پیش کیا جاسکتا۔

پھر اس دینی ملک کی سرحدات کی حفاظت کے لئے عسکریت اور ایک مضبوط ترین مرکزی چھاؤنی بھی ضروری تھی ورنہ ملک پر جس غنیم کا جس وقت بھی جی چاہتا چڑھ دوڑتا اور حملہ آور ہو کر اس کے سارے نظام دیانت وسیاست کو پامال کرسکتا تھا۔ اسلئے فطری تقاضوں کے مطابق ایک عالمگیر اور جامع دین کے لئے جو پورے عالم بشریت کی بہبود وفلاح کے لئے دنیا میں لایا گیا ہو۔ یہ تین عناصر (دیانت، سیاست، عسکریت) ضروری اور ناگزیر تھے جو اس کی زندگی کے بنیادی عناصر کہے جاسکتے ہیں جن میں اصل اصول دیانت ہے اس کا وسیلہ سیاست ہے اور اس کا محافظ اور مدافع عسکریت ہے اس لئے عسکریت تیسرے درجہ کا عنصر ٹھہرتا ہے مگر ناگزیر اور ضروری ہے۔

تینوں عناصر کے لئے مراکز کی ضرورت پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تینوں عناصر الگ الگ تین ہی مرکزوں کے متقاضی تھے کہ ہر مرکز ایک ایک مقصد کے لئے ہر وقت مستعد اور مصروف کار رہے ورنہ تینوں بنیادی عناصر اگر کسی ایک مرکز میں جمع رکھے جاتے تو وہ اپنے اپنے تقاضے یکسوئی کے ساتھ پورا نہیں کر سکتے تھے کیونکہ ان تینوں عنصروں کے تقاضے باہم مختلف بلکہ متضاد تھے

عنصر عبادت عبادت امن وسکون، ذہنی یکسوئی، خلوت پسندی اور قلت علائق کو چاہتی ہے۔ جھگڑے، فساد اور پراگندگیٔ احوال کے ساتھ عبادت کا کارخانہ ہی برپا نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ آگے بڑھے اور عالمگیر ہو جائے۔

عنصر سیاست اور سیاست وحکمرانی ہمہ وقتی جوڑ توڑ، دار وگیر، سزا وتعزیر، بغاوتوں کا مقابلہ، جنگ پسندی، ہنگامہ آرائی اور کثرت علائق کو چاہتی ہے۔ جس کے بغیر سیاست کی گاڑی سرک ہی نہیں سکتی تھی چہ جائیکہ پوری دنیا میں قوت کے ساتھ رواں دواں ہوتی۔

عنصر عسکریت اور عسکریت وفوج کشی ہمہ وقتی نقل وحرکت، رعب نمائی، دہشت انگیزی، سرحدات پر نظر، دشمن کی فکر، آمادگیٔ جنگ وپیکار اور ہجوم ودفاع کی دوڑ بھاگ کو چاہتی ہے جس کے بغیر ملک کا اظفار اور تحفظ ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ چہ جائیکہ اس کا نظام آفاقی ہو جائے۔

تین عناصر کے تین مراکز ظاہر ہے کہ یہ تینوں متضاد مقاصد جیسے ایک دوسرے کے لئے ضروری اور لازم وملزوم

ہیں ایسے ہی وہ اپنی تضاد سامانیوں کی وجہ سے ایک مرکز پر جمع بھی نہیں رہ سکتے تھے اسی لئے دنیا کی حکومتوں میں بھی بڑی چھاؤنیاں اپنے جنگی سامانوں سمیت دارالسلطنت سے الگ رکھی جاتی ہیں۔ اس لئے اس فطری تقاضے کے مطابق ان ہر سہ عناصر کے لئے تین ہی مرکز الگ الگ ہونے ضروری تھے کہ ایک خطہ مرکز امن وعبادت ہو جو جنگ وجدل سے الگ رہے۔ ایک مرکز سیاست وشوکت ہو جو جہاد و قتال سے کسی وقت بھی گریزاں نہ رہے۔ اور ایک مرکز دفاع وعسکریت ہو جو فوجی قوت سے سرحدات کی نگرانی سے کسی وقت بھی غافل نہ رہے۔ مگر ساتھ ہی یہ لحاظ نظم منتشر بھی نہوں کہ ملک کی مجموعی حیثیت اور حکومت کے احکام کے اجتماعی نظام سے الگ رہیں کہ وہ بجائے اتحاد کلمہ کے اور الٹا انتشار کلمہ کا سبب بنجائیں اسلئے یہ بھی ضروری تھا کہ یہ تینوں مرکز ایک ہی نظام اجتماعی کے تحت بھی ہوں تاکہ مرکزیت اور امت کی وحدت میں خلل نہ پڑے۔ اور مراکز کے لحاظ سے الگ الگ بھی ہوں کہ باہمی بنیادی تضاد سے فساد باہمی کا سبب نہ بنیں۔ سو حق تعالٰے نے اپنے اس عالمگیر اور آخری دین اور اس کے عالمی نظام کے لئے اسی کے شایان شان یہ تینوں مرکز نفس اسلام سے وابستہ کرکے ان کے لئے تین ہی مرکزی مقامات عالمگیر انداز سے حسب مناسبتِ مقام پوری دنیا کے لئے وضع فرمادئے۔ مکۃ مکرمہ کو مرکز دین وعبادت بنایا۔ قدس شریف کو مرکز سیاست وشوکت قرار دیا۔ اور طور سینا کو مرکز تحفظ وعسکریت رکھا تاکہ ان تینوں مرکزوں کی ان تین مختلف مرکزیتوں سے اس آخری اور بین الاقوامی امت کے ہمہ گیر اور عالمی نظام میں جامعیت اجتماعیت اور جمعیت کی ملی جلی شانیں نمایاں ہوں اور یہ آخری امت جس کے بعد

کوئی اور امت آنے والی نہیں ہے ان تینوں مرکزوں سے ان کے بنیادی آثار و خصائص لے کر اٹھے اور اپنی ہر جہتی عالمی شان کو قوت کے ساتھ اپنے حق میں برقرار رکھ کر دنیا گیر بناسکے تاکہ اس آخری دورہ کی بین الاقوامی دنیا اس بین الاقوامی دین اور اس کی جامع دین و ملک شریعت سے اپنی وسیع الفکری کی پیاس بجھاسکے۔

کسی ایک عنصر پر اکتفار کے بُرے نتائج

ورنہ عبادتِ محض سے یہ دنیا تقشف و جمود کی دنیا بن جاتی جسے رہبانیت اور گوشہ گیری یا انقطاعیت کہتے ہیں کہ محض عبادت سے عمومی نظام دنیا کبھی قائم نہ ہوسکتا۔ اِدھر شوکتِ محض سے یہ دنیا تمدنی اور معاش کی ان تھک حرص و آز سے کشمکشی دنیا بن جاتی جس میں ہوسِ اقتدار اور باہمی آویزشوں کے سبب سر پھٹول قائم رہنے سے نہ انسانیت اور انسانی امن کا وجود رہتا اور نہ کبھی کسی کو قلبی سکون نصیب ہوسکتا جسے مادیت کہتے ہیں۔ اور عسکریتِ محضہ یعنی محض فوجی حکمرانی، محض عسکری قوت نمائی اور محض فوجی قوت کے بل بوتے پر ملک رانی سے یہ دنیا جبر و تشددِ محض کی دنیا بن جاتی جس کا کام بجز مار دھاڑ اور چیر پھاڑ کے سوا کچھ نہ ہوتا جسے نفسانیت یا جذباتیت کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں عنصر عبادتِ محض، شوکتِ محض اور عسکریتِ محض، الگ الگ رہ کر دنیا کی انقطاعیت، مادیت اور جذباتیت سے یا تو اس کے نظامِ صالح کی تباہی پر منتج ہوتے یا ان سے نظامِ دنیا کی ویرانی کا نتیجہ برآمد ہوتا جس سے انسانی فطرت کو کبھی قرار نہیں مل سکتا تھا۔

آج کی بے چین دنیا کے لئے سامانِ تسلّی

چنانچہ آج جہاں جہاں بھی تمدّنِ محض یا تشدّدِ محض یا تقشّفِ محض کا غلبہ اور استیلاء ہے وہاں یہی ہلاکتیں اور تباہ کاریاں رونما ہیں جن سے دنیا کا امن وچین مفقود ہو چکا ہے اور ان میں پھنسنے والے پھنس بھی رہے ہیں اور چیخ بھی رہے ہیں مگر نکل نہیں پا رہے ہیں۔ پس اس دلدل سے نکلنے کی کوئی بھی صورت اسلام کے اس جامع مادیّت وروحانیت نظام کے سوا دوسری نہیں ہے جو اس نے ان تینوں عنصروں کو یکجا اور مخلوط کر کے اور ساتھ ہی بلحاظِ مرکز الگ الگ بھی رکھ کر پیش کیا ہے۔ پس فطرۃ اللہ نے ......

اس جامعیت کے ان تینوں عنصروں دیانت، سیاست اور عسکریت کو اپنی نوعیتوں کے لحاظ سے تو تین مرکزوں میں الگ الگ رکھا۔ مگر مجموعۂ دین کو لحاظ سے باہم ممزوج اور مخلوط کر کے اس کے یہ تینوں مرکز ایک ہی نظام اجتماعی یعنی خلافت کے نیچے قائم کئے تاکہ یہ جامع دین اس دَور کی دنیا اور اس کی مختلف اقوام کے لئے اس کے قائم شدہ مزاج کے مناسب حال تمدّن کے ایک ایک گوشہ کو دینی بنا دینے کا ذریعہ ثابت ہو اور دنیا کا تمدن گو کتنے ہی ارتقائی مدارج طے کرے مگر اس ترقی یافتہ دین کی گرفت سے باہر نہ رہ سکے۔ یا بالفاظِ دیگر دین اپنی انتہائی وسعت اور ہمہ گیری کے سبب تمدن کے ایک ایک گوشہ تک پہنچکر اسے خدا پرستی، راست بازی اور دیانت واخلاق کے دائرے سے باہر نہ ہونے دے بلکہ تمدّن ہی کے ان سب گوشوں کو وسیلۂ خدا پرستی اور سببِ نجاتِ دارین بناتا رہے جس سے تمدن کے بین الاقوامی گوشے جہاں انسانی نفس کی جائز تسکین کا باعث ہوں وہیں انسانی روح اور قلب کے

لئے سکون و نجات کا سامان بھی فراہم کرتے رہیں کہ انسان نہ وحشت و بربریت کا شکار ہو اور نہ بے بسی اور بے کسی کے غم میں گرفتار۔

عالمگیر دین، جامع امت آج کے حالات میں ہم اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ دنیا کے اس آخری دورہ اور اس کے بھی ارتقاء کے آخری نقطہ پر پہنچے ہوئے دور میں جبکہ دنیا کی قومیں عالمی بھائی چارہ کے جذبات پر آنے والی تھیں۔ اسلام چونکہ جامع ادیان و شرائع، جامع اقوام و ملل اور جامع روحانیت و مادیت، دین بنا کر بھیجا گیا تھا جو وقت کا مقتضاء تھا، تو حق تعالیٰ کی حکمت و مشیت کا تقاضا ہوا کہ دنیا کی تین بڑی قوموں یہود، نصاریٰ اور مسلمین کے آثار کو جو انوار موسوی، انوار عیسوی اور انوار محمدی کے فیضان سے وجود یافتہ ہیں اور بقیہ امتیں انہی کے توابع یا ان کے زیر اثر ہیں مدغم کر کے ایک ایسی جامع امت کی بنیاد ڈالی جائے جو پوری دنیا کی واحد امت ہو اور عالمی بھائی چارہ کی خواہشمند ساری دنیا اس کے وحدانی تصورات و اثرات کے تحت ایک عائلہ اور ایک قبیلہ کی حیثیت کر نمایاں ہو تا کہ اللہ کے آخری عالمگیر دین کی جامعیت، اجتماعیت اور جمعیت کے حقوق ایک ہی جامع انداز میں یکجا ہو کر پوری دنیا میں یکسانی اور مساوات کے ساتھ ادا ہوں اور انوار موسوی اور انوار عیسوی اور انوار محمدی کے امتزاج سے ایک ہی مجموعی اور عالمگیر روشنی پوری دنیا کے لئے نور افزا ثابت ہو اس لئے اس نے ان تینوں مرکزی مقامات مرکز موسویت طور سینا، مرکز عیسویت قدس مقدس اور مرکز محمدیت مکہ مکرمہ کی خصوصیات کا تجربہ کر کے انھیں ایک ہی مرکزی نظام پر لا کر جوڑ دیا۔ اور ان کی تینوں خاص خاص مرکزیتوں کو

الگ الگ باقی رکھتے ہوئے بھی ایک ہی ہمہ گیر مرکزی نظام خلافت سے وابستہ کر دیا تاکہ وہ نہ محض مادیت کا شکار ہو اور نہ محض روحانیت کی ذہنی گھمیر میں گرفتار. بقول شاعرِ مشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم ؎

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ایک جگہ کہا اور خوب کہا کہ :۔ ؎

تری زندگی اسی سے، تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی، نہ رہی تو روسیاہی

گر ساتھ ہی ان تینوں مرکزوں کی خصوصیات کی غالب نوعیت مقامی یا قومی یا خاندانی رکھنے کے بجائے ہمہ گیر تقدس و روحانیت کی رکھی تاکہ یہ ساری دیانت وشوکت اور عسکریت و قوت عالمی پیمانہ پر دینی چولہ میں نمایاں ہو جس کا حقیقی چولہ دینداری اور خدا پرستی ہو اور سیاسی تفوق اور تمدنی برتری کے ان جراثیم سے پاک ہو جو دنیا میں فتنہ و فساد کا مؤثر ترین ذریعہ ہیں اور دنیا ان کے ہوتے ہوئے کبھی سکون خاطر اور دل جمعی کا منہ نہیں دیکھ سکتی. اس لئے عقلاً بھی جہاں ان تینوں مرکزوں کو ایک جامع نظام کی ضرورت تھی وہیں اس جامع نظام دینی کو اپنی اپنی مناسبتوں سے ان تین جامع مرکزوں کی بھی حاجت تھی۔

اندریں صورت یہ بھی ضروری ہے کہ جیسے ان ہر سہ مقامات کی نوعیت عقلی اور طبعی طور پر پیش کی گئی ہے، جس سے ان کا وجود معقول نظر آتا ہے اسے تاریخی اور پھر شرعی طور پر بھی نمایاں کر دیا جائے. تاکہ ان کی دینی حیثیت اور تقدیسی خصوصیات معقول ہونے کے ساتھ تاریخی

اور شرعی طور پر بھی ثابت ہوں، اور دماغوں کی تسکین کے ساتھ دلوں کے سکون کا باعث بھی بنیں۔ سو وہ تین مرکز خدائی نگاہ میں یہی تین مقدس مقامات قرار پائے۔

مکہ مقدسہ ، قدسِ مطہرہ ، اور طور مبارک ۔ جیسا کہ سورۂ تین میں انھیں تین مقامات کی قسمیں کھانے سے اشارہ مل رہا ہے۔

بہر حال اب جبکہ ان مقامات کے انتخاب کی عقلی اور طبعی نوعیت آپ کے سامنے آچکی ہے۔ ضرورت تھی کہ ان کی تاریخی حیثیت اور پھر شرعی حیثیت بھی نمایاں ہو جائے۔

جسے حسبِ ذیل اوراق میں ملاحظہ فرمائیے۔

ہر سہ مقامات کی تقدیس کی

تاریخی حیثیت

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ اسلام کے جامع دین کو تین مرکزوں کی عقلاً اور شرعاً ضرورت تھی۔ اور وہ تین مرکز باشارۂ قرآنی مکہ، قدس، اور طورِ سینا ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ تاریخِ عالم اس بارہ میں کیا کہتی ہے اور شریعت نے کہاں تک اسے تسلیم کیا، اور اس کی تائید کی ہے؟ سو اس کی تفصیل کے لئے ذیل کی آیاتِ قرآنی میں غور کیجئے۔

(۱)

بَلدِ اَمِین

قرآن حکیم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ملت ابراہیمی کی پیروی کا امر فرمایا گیا ہے، کہ :-

اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا — اے پیغمبر پیروی کیجئے ملتِ ابراہیم کی جس کجی کا نام نہیں۔

اس ملت میں عالمیت اور ہمہ گیری کی شان ابتدا ہی سے ودیعت کی گئی تھی جو دنیا کے سارے انسانوں اور ساری قوموں کے لئے پیغام تھی۔ اسی لئے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو فرمان خداوندی میں امام الناس فرمایا گیا کہ،

اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ۔ (اے ابراہیم) میں بناؤں گا تمہیں لوگوں کا امام (مقتدا)

چنانچہ آپ کو عرب و عجم کی تمام اقوام اور تمام ملکوں کا امام مقرر فرما دیا گیا تاکہ دنیا اس ملت میں آپ کی مقتدی بنے اور زندگی کے تمام گوشے انھیں کی اقتدا میں حرکت کریں۔

ملتِ ابراہیمیؑ کے بنیادی مَقاصِد

اس ملت کے دو بنیادی مقاصد تھے۔ ایک حنیفیت اور ایک اسلامیت، حنیفیت کے معنی سیدھے، سچے، صاف اور فطری راستے کے ہیں۔ جس میں کوئی اینچ پینچ اور ٹیڑھ یا کجی نہ ہو بلکہ درمیانی، معتدل

اور متوسط راہ ہو جس میں افراط و تفریط کے لئے کوئی جگہ نہ ہو۔ تاکہ لوگ ٹیڑھے، ترچھے اور بناوٹی راستوں سے کٹ کر، جن سے باہمی تفریقیں، تعصبات اور نزاعات رونما ہوتے ہیں۔ اور انجام کار اقوام کے حق میں ذلت و پستی اور انحطاط و زوال کا دروازہ کھول دیتے ہیں۔ اسی ایک راہ مستقیم پر گامزن ہوں جن سے ان کی وحدت اور ان کا عزت و وقار دنیا میں قائم رہے۔

اسلامیت کے معنی زندگی کے ہر شعبہ میں صرف اپنے ایک ہی خالق و مالک اور رب حقیقی اللہ جل ذکرہ کی طرف رجوع کرنے اور صرف اسی ایک کی طاعت و عبادت اور رضا جوئی میں کمال اخلاص سے لگ کر غیر اللہ کی پرستش اور شوائب شرک سے بچ جائیں۔ اور انسانوں میں انسانوں کی بندگی اور غلامی کی خُو باقی نہ رہے، جو اسلام آنے سے پہلے پوری دنیا میں پھیلی ہوئی تھی۔ نیز جاہلانہ رسوم و عادات اور منکرات و بدعات وغیرہ اور خصوصیت سے ان مکروہات اور بے سند خصلتوں سے پرہیز کریں جو زمانۂ جاہلیت میں رائج تھیں۔ دور جاہلیت میں یہ وباء عام تھی جس سے اس دَور کی دنیا کا کوئی خطہ بچا ہوا نہ تھا کہ مُرفّہ الحال امراء اور بادشاہوں کی آقائی تو خدائی کے ہم معنی بن چکی تھی۔ جنھیں درباروں میں سجدے تک کئے جاتے تھے اور نچلے یا عوامی طبقوں کی غلامی حدّ عبودیت تک آ چکی تھی۔ جو انھیں رب ماننے پر مجبور تھے۔ جس سے عوام بھیڑ بکریوں کی طرح امراء کا گلہ اور ان کے عیش پسندانہ وسائل کا آلۂ کار بن کر رہ گئے تھے۔

پہلی مذموم خصلت حنیفیت کے بغیر ختم نہیں ہو سکتی تھی، اور دوسری خوئے بد اسلامیت کے بغیر زائل نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے یہی دو بنیادیں

لے کر حضرت خلیل اللہ علیہ السلام امام الناس کی حیثیت سے دنیا میں مبعوث فرمائے گئے۔ چنانچہ یہی دو پاک خصلتیں ان کا ذاتی جوہر بتلائی گئیں۔

مَا كَانَ اِبْرَاهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّ	ابراہیم علیہ السلام نہ تو یہودی تھے، نہ
لَا نَصْرَانِيًّا وَّ لٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا	نصرانی، لیکن سیدھے راستے والے صاحب
مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ	اسلام تھے۔

بہرحال حنیفیت سے تو اختراعی اور بناوٹی ملتیں ختم کر کے فرقہ بندی اور متعصبانہ گروہ بندی منہدم کر دی گئی۔ تاکہ ان نا اتفاقی اور باہمی تفریق کی وبار نہ پھیل سکے۔ اور اسلامیت سے غیر اللہ کی پرستش، بت پرستی، امرار پرستی، بادشاہ پرستی اور توہم پرستی ختم کر کے انسانی اونچ نیچ اور آپس میں انسانوں کی آقائی و غلامی کی جڑیں کاٹ دی گئیں۔ تاکہ ان میں ذلتِ نفس اور تملق کی مذموم خصلتیں راسخ نہ ہو سکیں۔

(۲)

اسلامیت کی حقیقت و جوہر غور کیا جائے تو ان دونوں پاکیزہ خصلتوں کی روح درحقیقت دو چیزیں نکل آتی ہیں۔ ایک توحید خالص جو اسلامیت کی حقیقت ہے۔ اور ایک اتحاد کامل جو حنیفیت کا جوہر ہے۔

ظاہر ہے کہ جس قوم میں یہ دونوں عنصر راسخ ہو جائیں تو قدرتی طور پر اس کا وقار اور غلبہ و اقتدار دنیا پر قائم ہو جانا امر طبعی ہے جسے دنیا میں شوکت اور سلطنت کہا جاتا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ ایک عالمی مثالی معاشرہ کی تشکیل کے اوّلین علمبردار۔

اس لئے گویا ابراہیم علیہ السلام اپنے ان دو پاک اوصاف کے تحت ایک ایسے مجتمع انسانی اور حکومت اسلامی کی بنیاد ڈالنا چاہتے تھے جس میں عبادت رب اور خدمتِ خلق دوش بدوش چلیں اور خدائی حقوق کے ساتھ انسانی معاشرہ کے حقوق پوری مساواۃ اور یکسانی کے ساتھ ادا ہوتے رہیں۔

اسی لئے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو قرآن حکیم میں بادشاہ یا ملک نہیں فرمایا گیا بلکہ امام فرمایا گیا ہے۔ اور امام وہی ہوتا ہے جو خود بھی اپنے رب کے سامنے باادب جھکا ہوا ہو اور اپنے مقتدیوں کو بھی اسی مالک حقیقی کے سامنے جھکا رہا ہو

(۳)

لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کی توحید خالص اور اتحاد کامل کی یہ عالمی دعوت ان کی حیات مبارکہ میں عالمگیر نہ ہو سکی۔ آغاز رشد و ہدایت کے موقعہ پر جبکہ حق تعالیٰ نے عنفوان شباب ہی میں آپ کو خلعت نبوت سے نواز دیا تھا۔ نمرود مردود نے چین نہ لینے دیا، حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے اگر توحید کا علم برپا کرنے کے لئے نمرودیوں کا بت خانہ ویران کر دیا اور بت چکنا چور کر ڈالے تو نمرود نے انہیں آگ میں جھونکنے کے سامان کئے۔ جسے اللہ نے بردوسلام کا معجزہ ظاہر فرما کر اس آتشکدہ کو باغ و بہار بنا دیا۔ اور اپنے خلیل کو نہ صرف آگ سے بچا ہی لیا بلکہ اسے ہر انواع راحتوں کا گلشن بنا دیا۔ جس کے بارے میں

خود حضرت خلیل اللہ کا یہ قول ہے کہ مجھے عمر بھر میں کہیں بھی وہ آسائشیں اور راحتیں نہیں ملیں جو اس آتشکدہ کے گلشن میں ملیں۔ مگر نمرود نے آتش حسد سے جل کر جب دعوتِ ابراہیمی کے راستے تنگ سے تنگ کر دیئے تو آپ نے بابل کے تمام اعزہ واقارب کو چھوڑ کر فلسطین کیطرف ہجرت فرمائی جبکہ آپ کی عمر شریف ۷۵ سال کی تھی۔ اور راستہ میں چند ملکوں اور شہروں (شامؔ ، اردنؔ ، اردنؔ ، سبعؔ ، مصرؔ ، رملہؔ اور ایلیاؔ) سے گذرتے ہوئے اور کچھ کچھ قیام فرماتے ہوئے آخرکار فلسطین پہونچے، اور وہیں اقامت پذیر ہوگئے۔ جیسا کہ ابن سعد نے طبقات میں ذکر کیا ہے۔

فلسطین کے امراء وسلاطین نے آپ کا پُرتپاک خیر مقدم کیا اور وہاں ہدایت وارشاد کا کارخانہ جاری ہوگیا۔ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زوجۂ مطہرہ حضرت سارہ رضی اللہ عنہا کے بطن سے کوئی اولاد نہ ہوئی تھی۔ انھوں نے حضرت ہاجرہ جو مصر کے بادشاہ کی طرف سے انھیں دی گئی تھیں۔ حضرت خلیل اللہ سے حضرت سارہ نے کہا کہ میرے سے تو آپ کی کوئی اولاد نہیں ہوئی، شاید اسی سے (ہاجرہ سے) کوئی اولاد ہو جائے۔ چنانچہ حضرت ہاجرہ حاملہ ہوگئیں جس سے قدرتاً حضرت ہاجرہ کا اک وقار قائم ہوگیا، مگر طبعی طور پر حضرت سارہ کو یہ وقار شاق گذرا اور انھوں نے سوچا کہ اگر اس کے کوئی اولاد بھی ہوگئی تو اس کے وقار کے بڑھ جانے سے مجھ لاولد پر اور بھی زیادہ بھاری ہو جائیگی۔ اس لئے حضرت خلیل اللہ پر زور دیا کہ وہ انھیں میری نگاہوں کے سامنے نہ رکھیں۔ ادھر حضرت ہاجرہ بھی ان سے ہر وقت خوف زدہ رہنے لگیں۔ کیونکہ گھر باہر سب کچھ حضرت سارہ ہی کے ہاتھ میں تھا۔ تو وہ خود ہی گھر چھوڑ کر مارالعین کے مقام پر خلوت گزیں ہونے

کے ارادہ سے نکل گئیں۔ لیکن ملائکہ نے انھیں بشارت دی کہ تجھ سے ایک عظیم شخصیت پیدا ہونے والی ہے جو اپنے سب بھائیوں کے ملک پر قابض ہو گی اس لئے تو پریشان نہ ہو۔ یہ سنا کر انھیں پھر گھر ہی واپس کر دیا۔ یہاں تک کہ ان سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی ولادت باسعادت ہوئی۔

طبعی طور پر یہ واقعہ حضرت سارہ پر بہت زیادہ شاق گذرا اور انھوں نے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام پر زور دیا کہ انھیں اس شہر ہی میں نہ رہنے دیا جائے بلکہ دور لیجا کر کسی اور ملک میں رکھا جائے۔

حضرت خلیل اللہ اسی میں متفکر تھے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے امر پہنچا کہ ہاجرہ اور ان کے نومولود بچہ کو حجاز لیجا کر رکھو۔ چنانچہ آپ نے حضرت سارہ کو توکوفت سے بچانے اور حضرت ہاجرہ کو خوف سے بچانے کے لئے انھیں حجاز لیجانے کا ارادہ فرمالیا اور چل پڑے۔ اور حجاز میں آب زمزم نکلنے کی جگہ پر انھیں لا اتارا جہاں نہ آدم تھا نہ آدم زاد، نہ دانہ تھا نہ پانی۔ ریگستان اور چٹیل میدان، دو طرفہ خشک پہاڑیاں اور کوہستان۔ ابھی معصوم بچہ اور پاکباز بیوی کا کوئی ٹھکانا بھی بننے نہ پایا تھا کہ حکم الٰہی آپہنچا کہ عراق پہنچکر نمرود اور نمرودی قوم کو ڈرائیں اور راہ راست پر لائیں۔ تو اسی آن اس ریگستان اور لق و دق بیابان میں بیوی بچہ کو تن تنہا چھوڑکر عراق روانہ ہو گئے اور حق تعالےٰ سے یہ عرض کیا کہ

رَبِّ اِنِّیْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ	اے میرے پروردگار! میں اپنی اولاد کو
بِوَادٍ غَيْرِ ذِيْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ	(تیرے حکم سے) ایک میدان میں جو زراعت
الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ	کے قابل نہیں آباد کر رہا ہوں۔ اے ہمارے
فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ	پروردگار (یہ آبادکاری اس لئے ہے) تاکہ

تَهْوِیْ اِلَیْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ یَشْکُرُوْنَ

نماز کا اہتمام کریں. تو آپ کچھ لوگوں کے قلوب ان کی طرف مائل فرما دیجئے اور انھیں پھل کھانے کو عنایت فرما دیجئے تاکہ وہ شکر یں۔

(۴)

بہر حال اس اخلاص کامل اور یقین صادق کے ساتھ دعا مانگ کر اور اس ضعیف و ناتواں ذریت کو خدا کے حوالے کرکے عراق روانہ ہوگئے اور نمرود کے دربار میں پہنچکر اُسے للکارا اور سبیل رب کی دعوت دی۔ یہی نہیں بلکہ اس کج بحث سے احقاق حق کی خاطر مناظرہ بھی کیا۔ مگر نمرود اور اس کے سرکش حاشئے نے نہ صرف دعوتِ حق کو ٹھکرا ہی دیا بلکہ اس بلید العقل اور احمق بادشاہ نے انھیں چیلنج بھی دے دیا کہ میں تمھارے خدا سے مقابلہ کے لئے تیار ہوں اور دل میں یہ خیال فاسد جما لیا کہ جس خدا کے بھروسہ پر ابراہیم بڑھ بڑھ کر بولتے ہیں اُسے ہی کیوں نہ ختم کر دیا جائے۔ معاذ اللہ

چنانچہ اس دم اپنے ملک کی ساری فوجیں بابل میں جمع کرنے کا آرڈر دیدیا حق تعالیٰ نے اس احمق معاند سے مقابلہ کے لئے مچھروں کی فوج اتنی ہی مقدار میں بھیجدی جتنے اس کے لشکر میں سپاہی تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نمرود اور اس کا سارا لشکر مچھروں کی غذا بنکر تباہ ہوگیا اور ظالموں کی جڑ کٹ گئی۔ تب اہل ملک حضرت خلیل اللہ کی طرف جھکے۔ بہت سے مشرف بہ اسلام ہوئے اور پورا ملکِ عراق حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے حوالہ کر دیا۔ آپ نے عراق کا مرکزی حصہ تو اہل ملک ہی کے پاس رہنے دیا اور فلسطین سے ملحق حصہ فلسطین میں داخل فرما لیا۔

اور یہاں سے فارغ ہوکر پھر فلسطین کا قصد یہ کہہ کر فرمایا کہ عراق کا ملک بادشاہوں کی جگہ ہے۔ اور فلسطین کا ملک انبیاء کی جگہ ہے۔ اور فلسطین پہنچکر کارخانۂ رُشد وہدایت جاری فرمایا۔

اس دوران میں حضرت خلیل اللہ حجاز جاتے آتے رہے۔ تاآنکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام جوان ہوکر شادی شدہ ہو چکے تھے۔ تیسری بار تشریف لے گئے تو حق تعالیٰ کی طرف سے بیت اللہ کی تعمیر کا حکم ملا۔ اور دونوں مقدس باپ بیٹوں حضرت خلیل اللہ، اور حضرت ذبیح اللہ نے ملکر مسجد حرام (بیت اللہ) کی تعمیر فرمائی۔ اس سے فارغ ہوکر حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے پھر فلسطین ہی کا قصد فرمایا۔

اس دوران میں حق تعالیٰ نے حضرت سارہ کے بطن سے بھی اولاد دیدی اور حضرت اسحاق علیہ السلام کی ولادت باسعادت ہوئی اور حضرت خلیل رب العلمین نے فلسطین ہی میں بود وباش اختیار فرمائی۔ آخر کار وقت موعود آپہنچا اور آپ اپنے رفیق اعلیٰ سے جاملے۔

———— (●) ————

کہنا یہ ہے کہ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کی دعوت، اُن کے زمانۂ خیر وبرکت میں چند خطوں شام، مصر، اردن، اور ان کے آس پاس کے علاقوں تک ہی محدود رہی۔ عجمی ممالک اس سے آشنا نہ ہوسکے اور دعوت عالمگیر نہ بن سکی۔

طُورِ سِینِین

آپ کی اولاد میں سے بنی اسرائیل میں ہزاروں انبیاء پیدا ہوئے۔ اور ملّتِ ابراہیمی کی دعوت دیتے رہے۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام جیسا عظیم الہمّت، اولوالعزم اور جرأت و جلادت والا پیغمبر دوسرا نہیں ہوا۔ انھوں نے بھی اسی ابراہیمی دعوت کو عام کرنے کی سعیٔ بلیغ فرمائی۔ فرعون کی بادشاہی بلکہ خدائی ملیا میٹ کردی۔ اور آپ بنی اسرائیل کو ساتھ لے کر مصر سے فلسطین کے لئے روانہ ہوئے تاکہ وہاں پہنچکر ان کی تربیت فرمائیں۔ لیکن سابقہ پڑا بنی اسرائیل جیسی سرکش اور متمرّد قوم سے جن میں اولاد انبیاء ہونے کے غرور و فخر نے تمرّد و سرکشی اور نخوت و رعونت کے جراثیم پیدا کردیئے تھے۔ جو اپنے سوا کسی بڑے سے بڑے کی بات ماننے کو تیار نہ تھے بلکہ کسی سیدھی سچی بات کا سُننا بھی گوارہ نہ کرتے تھے، اچھی سے اچھی نعمت پر بجائے شکرگذاری کے اعراض و اعتراض ہی کو آگے رکھتے تھے۔ نہ انھیں نبی معصوم پر اعتماد تھا، نہ ذاتِ حق پر بھروسہ تھا، جس کی تفصیلات قرآن حکیم نے ذکر فرمادی ہیں، جب ان کی کج روی حد سے گذر گئی تو عاجز ہوکر آخرکار حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ حق میں عرض کیا کہ:۔

رَبِّ اِنِّیْ لَآ اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِیْ وَاَخِیْ فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَبَیْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِیْنَ	اے میرے رب! میں اپنی جان اور اپنے بھائی پر البتہ اختیار رکھتا ہوں (یعنی اس سرکش قوم) پر نہ میرا بس ہے نہ میرا اعتماد) سو آپ ہی ہمارے اور اس بے حکم قوم کے درمیان فیصلہ فرمادیں۔

اس دعا کا اثر یہ ظاہر ہوا کہ قوم تو چالیس سال میدانِ تیہ میں بھٹکتی پھری. اور ان کی اور ان کے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کی وفات بھی اسی میدانِ تیہ میں ہوگئی. اور وہ خواہش کردہ' قوم سے علیحدگی اس صورت میں حق تعالٰے نے ظاہر فرمادی کہ ان کی وفات ہوگئی اور اس قوم سے پیچھا چھوٹ گیا، مگر ان تمام حالات کا نتیجہ یہ نکلا کہ عام بنی اسرائیل اپنی کج روشی کے باعث تربیتِ موسوی سے محروم رہ کر کوئی عالمی قوم نہ بن سکے کہ ان کی نیابت میں اس دعوتِ عامہ کے عموم سے متاثر ہونے کے بجائے اپنی محدود قومیت اور نسلیت کے غرور میں مبتلا رہے. اور اس طرح اپنے قومی تعصب کے سبب اپنے ہی تنگ دائرے میں محدود ہو کر رہ گئے. تو اس صورت میں وہ اس دعوتِ عامہ کو لے کر اقوامِ عالم تک کیسے پہنچتے. اور اُسے کیا آگے بڑھاتے.؟

توراۃ کا نزول اور طور کی تقدیس

نتیجہ یہ ہوا کہ ملتِ ابراہیمی کی یہ دعوت دَورِ موسوی میں بھی عالمی نہ بن سکی۔

البتہ یہ ضرور ہوا کہ بنی اسرائیل کو فرعون اور قبطیوں سے نجات دلا کر جب موسٰی علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے نکال لے جانے میں کامیاب ہوگئے اور ان کے پیچھے سے تعاقب کرنے والے فرعون اور فرعونیوں کو بحرِ قلزم میں غرق کردیا گیا. تو قوم نے خود درخواست کی کہ اب ہمارے لئے کوئی قانونِ عبادت اور دستورِ زندگی لاکر ہمیں دیا جائے. تاکہ ہم اپنی زندگی اسی کے مطابق گذاریں اور دنیا میں سرخ رُو ہوں اور آخرت میں شادکام ہوکر پہنچیں.

تو موسٰی علیہ السلام کی درخواست پر انھیں کوہِ طور پر جانے کا حکم ہوا.

اور ایک پورا چلہ کرایا گیا، تاکہ قرب خداوندی اور کلام ربانی سے سرفراز ہو کر مطلوبہ قانون الٰہی قوم کو لا کر دیں۔

چنانچہ موسیٰ علیہ السلام اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنا خلیفہ بنا کر کوہ طور پر پہنچ گئے۔ اور وہاں کلام ربانی سنا اور شرف کلیمی سے مشرف ہوئے تورات عطا ہوئی۔

ظاہر ہے کہ جس پہاڑ پر کلام ربانی کی آواز گونجی اور جس پہاڑ کے خطے پر جلیل القدر پیغمبر نے چلہ کشی کی، اور جس کے ایک مبارک حصے میں قانونِ الٰہی (تورات) کی الواح سپرد کی گئیں، اس پہاڑ کے مقدس بن جانے میں کلام ہی کیا ہو سکتا تھا۔؟ اس لئے طور جنت کا ایک پہاڑ قرار پایا۔ اور قوم موسیٰ کا قدرتی رجوع اس مقام مقدس کی طرف ہو گیا۔ جس سے یہ مبارک خطہ طبعی طور پر ایک بڑی قوم کا مرکز بن گیا۔ اور بعد کی صالح اقوام کے لئے ایک تاریخی زیارت گاہ قرار پایا۔ ہو سکتا تھا کہ اس مرکز ہی سے ملتِ ابراہیم کی دعوت عام ہوتی۔ مگر جیسا کہ عرض کیا گیا، یہود کی تنگ نظری اور متعصبانہ جزئیت سے یہ توقع پوری نہ ہوئی تاہم طور ایک دینی مرکز ضرور بن گیا۔ اور مقام مقدس کہلانے کا مستحق ہو گیا جس سے ایک بڑی قوم کا جذباتی تعلق قائم ہو گیا۔

(۷)

قدس شریف

ان کے بعد بنی اسرائیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام جیسا اولوالعزم جلیل القدر پیغمبر حق تعالیٰ نے بھیجا جنھیں کلمۃ اللہ اور روح اللہ کے

عظیم خطاب سے سرفراز فرمایا۔ ان کا اساسی مقصد بھی اسی دعوت ابراہیمی کو آگے بڑھانا تھا۔ مگر انھیں بھی اسی سرکش قوم (یہود) سے سابقہ پڑا جواپنی ہوائے نفس سے کتنے ہی انبیاء کو قتل کرچکے تھے۔ کتنوں ہی کو متہم اور بدنام کرنے کی کوشش کرچکے تھے اور کتنے ہی پیغمبروں کی ایذار رسانی میں انھوں نے کبھی بھی کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی تھی۔ تو وہ اپنی اس طغیانی خصلت کے ہوتے ہوئے حضرت مسیح کو کب ماننے والے تھے جبکہ وہ موسیٰ علیہ السلام ہی سے نہ ملے، اور نہ دبے، بلکہ اور اُلٹے ان سے معارضے اور مقابلے ہی ٹھانتے رہے۔ اندریں صورت حضرت مسیح علیہ السلام کو ماننا تو بجائے خود ہے، ان پر تہمتیں لگائیں، انھیں وَلَدِ غِیَّہ (معاذ اللہ ولد الزنا) کہا۔ ان کی والدہ ماجدہ کو تہمتِ زنا سے متہم کیا اور باوجود کھلے کھلے معجزات دیکھنے کے ان کی بات مان کر نہ دی۔

مسیح علیہ السلام نے جب محسوس کیا کہ یہ قوم حق وصداقت کی پرستار بننے والی نہیں تو آخر کار اس کے حق میں لعنت بھیجکر اور بددعا دیکر اس سرکش قوم سے کنارہ کش ہوگئے۔

لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِيْ إِسْرَآئِيْلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ	لعنت بھیجی گئی (ان) کفار بنی اسرائیل پر داؤد اور عیسیٰ علیہ السلام کی زبان سے

حضرت مسیح علیہ السلام اس قوم کے معارضوں اور کٹ حجتیوں کو لطیف انداز سے نظر انداز کرتے ہوئے یہی فرماتے رہے کہ تم میری بات بجھ نہیں سکو گے میرے بعد فارقلیط احمد مجتبیٰ ؐ آنے والا ہے۔ جو تمھیں سمجھائے گا اور وہ میری ہی سب باتیں تمھیں بتلائے گا۔ اس کے منہ میں خدا اپنا کلام ڈالے گا۔ اس کا انتظار

کرو۔ مگراس پر بھی یہ قوم نہ پسیجی۔ حتیٰ کہ اپنی دانست میں تو حضرت مسیح علیہ السلام کو تختۂ دار پر ہی لٹکا کر چھوڑا مگر حق تعالیٰ نے اس قوم کے علی الرغم اپنے پاک پیغمبر کو اپنی حفظ وامان میں لیکر آسمان پر اٹھالیا۔ اور یہود جتنا انھیں نیچا دکھانا چاہتے تھے حق تعالیٰ نے انھیں اتنا ہی اوپر اٹھایا۔ عیسیٰ علیہ السلام نے جب یہود کا یہ کھلا ہوا رویہ دیکھا تو آخر کار انھوں نے اپنے ہی گنے چنے حواریوں کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا:۔ اب میرا ساتھ کون دیگا۔؟ جس پر حواری ہی آگے بڑھے اور کہا کہ " نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰہِ " یعنی یہود نے یہ کہا تھا کہ:۔ " نَحْنُ اَبْنَاءُ اللّٰہِ " حوارین نے کہا نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰہِ۔

غرض ان قدرتی موانع اور رکاوٹوں کے ہجوم میں یہ دعوت عامہ پھر بھی آگے نہ بڑھ سکی۔ اور عالمگیر نہ ہوسکی۔ کیونکہ جب بنی اسرائیل ہی میں نہ پھیل سکی تو آگے کیا بڑھتی؟ اس صورتِ حال سے ملت ابراہیمی کی عالمی دعوت یعنی حنیفیت اور اسلامیت اس دور میں بھی پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی بالفاظ دیگر ملت ابراہیمی کی تکمیل نہ ہوسکی۔ بلکہ آنے والی عظیم ہستی (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) پر یہ امر معلق ہوگیا۔

(۸)

کعبۂ مقدسہ

لیکن حق تعالیٰ کی حکمت وقدرت کا کرشمہ تھا کہ یہ دعوت گو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانۂ خیر وبرکت میں عرفی اور تبلیغی انداز سے پوری دنیا تک نہ پہنچ سکی۔ لیکن حکمت الٰہی نے انھیں کے ذریعہ اس دعوت کو ایک خاص تکوینی

انداز سے عالمگیر بنا دینے کی صورت انھیں کے ہاتھوں سے قائم فرمادی اور وہ یہ کہ انھوں نے بامرِ خداوندی اس دنیا میں وہ مرکز رشد و ہدایت قائم فرمادیا جو اس دعوت عامہ کے لئے مرکز نشر و اشاعت اور مرکز توحید و اتحاد بننے والا تھا۔ اور وہ کعبۂ مقدسہ تھا جس کی تعمیر کا انھیں امر دیا گیا اور اس طرح اس دعوت کے عموم کی اساس و بنیاد قائم ہوگئی۔

مسجدِ اقصےٰ

دوسرا مرکز آپ ہی نے فلسطین میں (ارضِ مقدسہ میں) قائم فرمایا یعنی مسجد اقصیٰ کی بنیاد ڈالی تاکہ بنی اسرائیل ملت ابراہیمی سے ہٹنے نہ پائیں۔ اور اگر وہ اُسے آگے نہ بھی بڑھا سکیں تو کم سے کم اس عبادت گاہ کی بدولت خود تو اس ملت پر جمے رہیں اس لئے مسجد اقصیٰ کی خدمت اور تولیت ان ہی کی اولاد میں بنی اسرائیل کے حصہ میں آئی جو فلسطین میں آباد ہوئے۔

(۹)

مگر یہ اک حقیقت ہے کہ حضرت خلیل اللہ کو اس دعوت ابراہیمی یا ملت ابراہیمی کو عالمی انداز سے پھیلانے کی جو توقعات بیت اللہ کے راستے سے حجاز مقدس اور بنی اسماعیل سے قائم ہوئیں وہ مسجد اقصےٰ کے راستے فلسطین میں بنی اسرائیل سے قائم نہیں ہوئیں۔ یعنی ان کے ذہن مبارک میں حقیقی مرکز ارشاد و ہدایت کعبۂ مقدسہ تھا مسجد اقصیٰ نہ تھی جس کی وجہ باسبابِ ظاہر تو یہ تھی کہ فلسطین تو زرخیز علاقہ، باغ و راغ کا خطہ، میووں اور پھلوں کا مخزن، نہروں اور میٹھے پانیوں کا سرچشمہ تھا جس میں تمدنی آسائشیں اور عیش و آرام کے سارے ہی سامان مہیا تھے۔

قوموں کی رقابت کا مرکزی سبب

تجربہ وتاریخ شاہد ہے کہ یہی اسباب اقوام میں رقابت وکشاکشی کا سبب بنتے ہیں اور ایک متمدن قوم دوسری متمدن قوم سے کبھی وابستہ نہیں ہوتی۔ اور نہ اُسے ابھرتا ہوا دیکھ سکتی ہے۔ اور کبھی گوارا نہیں کرسکتی کہ کوئی متمدن قوم اس کی ہمسر یا اس سے فائق ہو جائے۔ اس میں رقابت اور رقابت سے دوسروں سے بیگانگی بلکہ عداوت اور کشیدگی کا جذبہ پیدا ہوکر بڑھتا رہتا ہے جس سے متمدن اقوام ہمیشہ ایک دوسرے سے ٹکراتی رہی ہیں۔ جیساکہ دنیا کی تاریخ (ماضی وحال) اس پر شاہد ہے۔

ظاہر ہے کہ جہاں رقابت کے یہ سارے سامان جمع ہوں تو اتحاد باہمی ہی دشوار ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ اس متمدن قوم کے ذریعہ اتحاد کا دائرہ وسیع ہوکر دنیا کی دوسری اقوام تک پہنچے۔ ساتھ ہی جب کوئی قوم اسباب معاش کی افراط اپنے اندر محسوس کرتی ہے تو اس کا بھروسہ طبعی طور پر اسباب سے کچھ ایسا وابستہ ہوجاتا ہے کہ اس کا دھیان مسبب الاسباب تک پہنچنے ہی نہیں پاتا کہ وہ ادھر رجوع کرے اور کچھ پہنچتا بھی ہے تو ایسے کمزور انداز سے جس میں عزم وعزیمت کا فقدان ہوتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی توحید و اخلاص کی روح خود اسی کے اندر مضمحل اور سست پڑجاتی ہے چہ جائیکہ اس سے نکل کر دوسری اقوام تک پہنچے۔

اس لئے طبعی طور پر ایسی متمدن اور غنی وسائل قوموں سے عالمگیر اتحاد اور عالمی توحید کی توقع باندھنا ہمیشہ مایوس کن نتائج ہی پیدا کرتا آیا ہے اور اس سے اس مطلوبہ نتیجہ کی توقع خاطر خواہ کبھی بھی نہیں باندھی گئی۔

یہی صورت اس ملک میں بنی اسرائیل اور یہود کی تھی کہ وہ قومی تعصب اور وسائلِ معاش کی افراط اور عیش کوشی سے ہر قوم کو اپنے سے حقیر جانتے تھے۔ جب وہ خود کو خدا کی اولاد اور احباب تصور کئے ہوئے تھے۔ تو وہ کسی دوسری قوم کو کیا منہ لگاتے اور اخوۃ ومساوات کا ہاتھ دوسروں کی طرف بڑھا کر انھیں دعوتِ اتحاد وتوحید دیتے؟

ابراہیمی مقاصد کی تکمیل کے لئے ارضِ حجاز کی موزونیت

بخلاف ارضِ حجاز کے کہ وہ اس خطہ کا صنعد تھا بے آب وگیاہ ملک۔ نہ باغ وراغ۔ نہ گلشن نہ چمن، نہ پھل نہ پھول، نہ میوہ نہ نہریں، نہ ندیاں نہ کھیتی باڑی، نہ صنعت وحرفت، نہ سامان دستکاری۔ اس لئے سادگی، جفاکشی اور قناعت ان کا شعار تھا۔ تصنع اور بناوٹ سے کوسوں دور ایسے مقام پر تھے کہ اگر ان کے نفوس کو صحیح تربیت سے درست کر دیا جائے تو آفاقی اور بیرونی کوئی سبب ایسا تھا ہی نہیں کہ ان کے ترقی پذیر عزائم میں حارج ہو۔ یا دوسروں کی طرف بڑھنے میں رکاوٹ محسوس کریں۔

اس لئے انھیں سے یہ توقع ہو سکتی تھی کہ اگر انھیں تربیت دیکر ملتِ ابراہیمی کی عالمی توحید اور عالمی اتحاد کا نصب العین سپرد کر کے دعوت عامہ کا بوجھ ان پر ڈالدیا جائے اور حنیفیت واسلامیت کے منصوبہ کا انھیں ذمہ دار بنا دیا جائے تو وہ یقیناً اس کے اہل ثابت ہوتے اور ملتِ ابراہیمی کو عالمگیر بنا دیتے۔

اندریں صورت حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو اپنی فراستِ نبوت اور منشاء خداوندی کی روشنی میں ان دونوں مقاصد کی خاطر خواہ تکمیل کی جو توقع بنی اسمٰعیل اور ارضِ حجاز سے بندھی، وہ بنی اسرائیل اور ارضِ فلسطین سے نہ بندھ سکی۔

چنانچہ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے بیت اللہ کی تعمیر کرتے ہوئے بالہام خداوندی حق تعالیٰ سے جو دعا مانگی اس میں پہلی التجا تو یہ تھی کہ اے پروردگار! اولادِ ابراہیم اور اسماعیل میں ایک عظیم رسول مبعوث فرما اور اسے وہ قانون عطا کر جس کے الفاظ بھی وحی ہوں کہ ان کی تلاوت کی جائے۔ اور ان میں ایک امتِ مسلمہ برپا کر اور اسے اس عالمی مرکز کعبہ مقدسہ کے حقوق و مناسک (الصلوٰۃ حج) عالمی انداز سے ادا کرنے کی توفیق عطا فرما، کہ لوگ اطرافِ عالم سے اس کی طرف رجوع کریں، اور اس مرکز سے توحید و اتحاد کا سبق لیکر اسے عالمی کر دکھلائیں۔ جس کا حاصل وہی عالمی توحید اور اتحاد کا عالمگیر بنانا تھا جو اس مرکز سے وابستہ کیا گیا۔ اور اس کا لقب ھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ نمایاں ہوا۔

ظاہر ہے کہ اولادِ ابراہیم میں اسماعیلی نسل ہی سے جو عظیم پیغمبر بھیجا گیا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسرا نہ تھا اور جس قبلہ کو ندائے ابراہیمی سے عالمی قبلہ بنایا گیا وہ کعبۂ مقدسہ کے سوا دوسرا نہ تھا، اور جو امت اس مرکز سے ابھاری گئی وہ امتِ مسلمہ کے سوا دوسری نہ تھی اور جو قانون اس امت کو کعبہ کی دیواروں کے نیچے سے ملنا شروع ہوا وہ قرآن کے سوا دوسرا نہ تھا۔ اور جس قوم سے دعا کی آرزوئیں وابستہ فرمائیں وہ بنی اسماعیل کے سوا دوسری نہ تھی، اور جس ملک کو اس کا مرکز بننا تھا وہ حجاز کے سوا دوسرا نہ تھا۔ اس لئے یہ سارے مقاصد اسی حسّی مرکز سے نمایاں ہوئے جس کا نام کعبۂ مقدسہ کے سوا دوسرا نہ تھا۔ اس لئے وہی ان مقاصد کا حسّی اور اجتماعی مرکز قرار پایا جس کی دیواروں کے نیچے خود تعمیر کنندوں ہی نے اس کی مرکزیت کی دعا کی تھی۔ اور سارے عالم کو اس میں حاضر ہو کر اور اسے اجتماعی مرکز بنا کر اجتماعی عبادت ادا کرنے کی ندا دی تھی۔

عالمگیر اتحاد کی تخم ریزی چنانچہ تعمیر بیت اللہ کے بعد ہی حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو یہ امرِ الٰہی پہنچ گیا کہ آپ پوری دنیا میں اعلان کر دیں (جسے پوری دنیا کے کانوں تک پہنچا دینا ہمارا کام ہے) کہ لوگو! بیت اللہ تیار ہو گیا ہے: حج کی اجتماعی عبادت کے لئے اس کی طرف دوڑو۔ تم میں توحید و اتحاد اور یک رُخی اور یکسوئی اور مرکزیت کے جذبات اُبھر جائیں یہ آواز نہ صرف عالم کے سارے موجود افراد ہی تک پہنچ گئی بلکہ ماؤں کے پیٹ میں بچوں کے کانوں تک سے بھی ٹکرائی۔ حتیٰ کہ ان غیر موجود افراد تک پہنچی جو آئندہ وجود میں آنے والے تھے۔

گویا مشرق و مغرب ہی نہیں دنیا کے شاہد و غائب تک ملتِ ابراہیمی کا یہ پیغام پہنچ گیا۔ ظاہر ہے کہ جب یہ اعلان بیت اللہ کی دیواروں کے نیچے سے کرایا گیا نہ کہ مسجد اقصیٰ کے نیچے سے تو اس سے صاف نمایاں ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک بھی یہی بیت کریم اس دعوتِ ابراہیمی کی عالمیت کے لئے چُن لیا گیا تھا اور ازل سے مقرر تھا اور اسی سے یہ آوازۂ حق بلند ہونا تھا۔

اس لئے بیت اللہ ہی بالآخر عالمی مرکز کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا۔ اور اسی کی طرف ارواح و اجسام دوڑ پڑے۔ بہر حال اس سے اتنی بات صاف ہو جاتی ہے کہ اگر حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے زمانۂ خیر و برکت میں عرفی تبلیغ و اشاعت کے طور پر یہ دعوت عالم گیر نہ ہوتی، تو بھی غیبی انداز سے اس دعوت کے عالم گیر بنا دئے جانے کا کام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذریعہ لیا گیا۔ اور پوری دنیا بیک دم اس دعوت سے آشنا ہو گئی۔ جو ملتِ ابراہیمی کا طبعی اقتضاء تھا۔ بالفاظ دیگر سارے بنی نوع انسان کی فطرتوں میں اس عالمی دعوت اور اس عالمی مرکز

کے ذریعہ یہ ہمہ گیر اتحاد اور ہمہ گیر توحید بطور ایک طبعی تخم ریزی کے ڈالدی گئی۔
پس اس طرح ساری دنیا کے انسان امام الناس خلیل رب العلمین کی امامت کے مقتدی بن گئے۔ اور جس مسجد مقدس سے اس امامت و اقتدار کا ظہور ہوا وہ کعبۂ مقدس تھا جس سے اس بیت کریم کی عالمی مرکزیت باندازۂ خلیل، و بہ منشار خداوندی روز روشن سے زیادہ واضح ہوگئی اور ساتھ ہی اس امتِ مسلمہ کی عالمیت اور اس کے اجتماعی مقاصد کی آفاقیت و ہمہ گیری کے اس عالمی مرکز سے وابستگی بھی نمایاں کردی گئی جس سے کعبۂ مقدسہ کی تاریخی حیثیت کھل جاتی ہے کہ شریعت نے اس کے لئے جو رتبہ اور مقام ظاہر کیا تھا وہی تاریخی اوراق نے بھی ظاہر کردیا۔ اور شرعی دعووں کی بھرپور تصدیق کردی۔

(۱۰)

حضرتُ خاتمُ النّبییّنؐ والمرسلین کا عالمی ظہُور

ملتِ ابراہیمی کا حسی مرکز بیت اللہ بنا دیئے جانے کے بعد قدرتی طور پر ایک علمی، عملی اور اخلاقی شخصیت کا مرکزی وجود بھی ناگزیر تھا جو اس مرکز حسی (بیت اللہ) سے وابستگی کی صورت میں واضح کرے اور وہ نہ صرف اولاد خلیل اللہ ہی سے کہ جس کے ہاتھوں اس بیتِ کریم کی بنیاد ڈالی گئی تھی۔ بلکہ بنی اسماعیل سے ہو۔
ان تمام عالمی مقاصد کے عالمی بننے اور عالم گیر ہوجانے کا تعلق ذاتِ اقدس حضرت خاتم الانبیاء والمرسلین سے قائم فرمایا گیا۔ اس لئے حق تعالٰے نے خاتم النبیین کی ذات بابرکات جن کو فطری اور خلقی طور پر ابتداء ہی سے عالمیت، ہمہ گیری اور

خاتم النبیین کا لقب دیکر عالم کی طرف مبعوث فرمایا گیا، عالمی اخلاق واحوال پیوست فرمائے۔ اور آپ کو رحمۃ للعالمین، نذیر للعالمین، سراج منیر، اور بُعِثْتُ اِلَی الْاَسْوَدِ وَ الْاَحْمَر، وغیرہ کے منصبِ جلیل کے ساتھ دنیا میں بھیجا گیا، حتّٰی کہ ولادتِ باسعادت ہی کے وقت سے آپ کی وہ کرامتیں ظاہر ہونا شروع ہوگئیں جو آپ کی ذات اقدس اور آپ کے دین و ملک کے عالمی ہونے کی غیبی بشارتیں اور شہادتیں تھیں۔

ولادتِ نبوی کے ساتھ عالمیت کے نشانات

چنانچہ حلیۃ الاولیاء میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضؓ نے اپنی والدہ حضرت شفاء سے نقل فرمایا۔ وہ فرماتی ہیں کہ جب حضرت آمنہ کے بطن سے آپؐ پیدا ہوئے اور میرے ہاتھوں پر آئے تو تمام مشرق و مغرب کے درمیان روشنی پھیل گئی جو درحقیقت آپ کے دین اور ملک کے مشرق سے مغرب تک پھیل جانے یعنی عالمی ہوجانے کی بشارت اور شہادت تھی۔

حضرت عثمان بن ابوالعاص اپنی والدہ حضرت ام عثمان ثقفیہ، فاطمہ بنتِ عبداللہ سے روایت فرماتے ہیں کہ جب آپ کی ولادت باسعادت کا وقت آیا تو میں نے دیکھا کہ خانۂ کعبہ نور سے معمور ہوگیا، اور ستارے زمین سے اس قدر قریب آگئے کہ مجھے گمان ہوا کہ مجھ پر گر پڑیں گے۔ جو اس مرکزِ دین کعبۂ مقدسہ کی روشنی کے پوری زمین میں پھیل جانے بلکہ آسمانوں تک پہنچ جانے کی بشارت تھی جو عالمیت ہی نہیں بلکہ عالمینیت کی طرف اشارہ تھا۔

نیز حلیۃ الاولیاء کی روایت کے مطابق ولادتِ شریفہ کے وقت کسریٰ کے محل میں زلزلہ پڑجانا اور اس کے چودہ کنگروں کا گر پڑنا، اور بحیرۂ طبریہ کا دفعۃً

خشک ہوجانا، اور فارس کے آتش کدہ کا بجھ جانا، جو ایک ہزار سال سے برابر روشن تھا۔ نہ کبھی بجھا تھا، نہ دھیما ہوا تھا۔ درحقیقت سلطنتِ روم، فارس کے زوال اور آپ کے دین و ملک کے غلبہ اور عالمگیر ہوجانے کی طرف اشارہ تھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جس شب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے۔ ایک یہودی مکہ میں آیا۔ اس نے مضطرب ہوکر بے قراری کے لہجہ میں پوچھا کہ اے گروہِ قریش! کیا آج کی شب تم میں کوئی بچہ پیدا ہوا ہے؟۔ انھوں نے کہا ہمیں معلوم نہیں۔ کہنے لگا دیکھو تحقیق کرو۔ کیونکہ آج کی شب اس امت کے نبی پیدا ہونے کی ہے، جس کے دونوں شانوں کے درمیان ایک نشانی (مہرِ نبوت) ہوگی۔ تحقیق پر خبر ملی کہ عبداللہ بن عبدالمطلب کے لڑکا پیدا ہوا ہے۔ یہودی آپ کی والدہ کے پاس آیا۔ اور اس درخواست پر بچہ کو اس کے سامنے کردیا گیا۔ یہودی وہ نشانی (مہرِ نبوت) دیکھ کر اتنا گھبرایا کہ دہشت زدہ ہوکر بے ہوشی سے گر پڑا۔ اور کہنے لگا کہ آج بنی اسرائیل سے نبوّت رخصت ہوئی۔ اے گروہ قریش سُن رکھو کہ یہ تم پر وہ غلبہ حاصل کرے گا کہ مشرق و مغرب سے اس کی خبر شائع ہوگی۔

ظاہر ہے کہ یہ بنی اسرائیل اور ان کی کتب آسمانی کے دَور کے خاتمے بلکہ تمام سابقہ ادیان کی منسوخی کی نمایاں شہادت تھی اور آپ کے عالمی دین کے آغاز وارتقاء کا مظاہرہ تھا۔

بہرحال ان روایات اور اس قسم کی اور بہت سی روایات سے واضح ہے کہ ملت ابراہیم کی عالم گیر اشاعت و ترویج کے لئے جہاں اس کے حسی مرکز (بیت اللہ) کی ضرورت تھی، وہیں اس کے معنوی مرکز یعنی عالم گیر نبوت اور عالمی سیرت وخصلت کے پیغمبر کی بھی ضرورت تھی۔ تاکہ جو کام زمانۂ خلیل وکلیم اور روحِ امین

میں مکمل نہ ہو سکا وہ دورۂ محمدی میں پورا کرایا جائے اور اس ملت کو عالمگیر بنا کر دنیا کی تمام ملتوں پر غالب کر دیا جائے۔

اس لئے اوقاتِ ولادت ہی سے آپ کی عالمیت کے نشانات ظاہر ہونے شروع ہو گئے تھے جو درحقیقت مرکزِ دین کعبۂ مقدسہ اور اس امتِ مسلمہ کی عالمینیت اور اس ملت کی آفاقیت کی نشاندہی کر رہے تھے۔ جبکہ نبی امت کا مشن بعد میں امت ہی کے ہاتھوں پورا کرایا جانا تھا۔ جیسا کہ عہد صدیقی و فاروقی و عثمانی میں دینِ خاتم اور ملکِ خاتم عالمگیر ہونا شروع ہو گیا تھا۔ اور دین کے ساتھ اس دین کا ملک اور اس کی شوکت و عسکریت کی قومیں روم و شام، عراق و خراسان اور ایران و توران وغیرہ تک پہنچ چکی تھیں۔

چنانچہ دنیا کے آخری دورہ میں پوری دنیا پر اس کے چھا جانے اور غالب آجانے کی خبریں بھی لسانِ نبوت پر دیدی گئی ہیں۔

بہرحال ان سطور سے ان ہر سہ مقاماتِ مقدسہ کی تاریخی حیثیت اور روحِ تقدیس واشگاف ہو جاتی ہے جس سے نمایاں ہو جاتا ہے کہ ان مقاماتِ متبرکہ میں بدءِ خلقت ہی سے تکوینی طور پر تقدس کی شانیں پیوست کر دی گئی تھیں جو مختلف اندازوں سے نمایاں کی جاتی رہیں۔

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ

اِنقلابُ احوالُ

لیکن امت کے موجودہ احوال کو سامنے رکھ کر جو کئی صدی سے اس پر چھائے ہوئے ہیں۔ یہ اندازہ لگا لینا کچھ مشکل نہیں کہ سلف صالحین کے چند ہی صدی بعد سے امت عمومی طور پر الا ماشاء اللہ جاہ و مال اور تفاخر و تکاثر کے چکروں میں پھنس کر اس مرکز کی حقیقی مرکزیت پہچاننے اور اس کی روشنی میں مذہبی اور دینی رنگ سے آگے بڑھنے یا اس کی مرکزیت کے تقاضوں کو پورا کرنے سے پیچھے ہٹتی گئی تا آنکہ آج اس دائرہ میں بالکل ہی پسماندہ اور بے تعلق ہو کر رہ گئی ہے۔

صد حیف و حسرۃ کہ وہ اس عالمی مرکز کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں جانتی کہ وہ حج و نماز کا قبلہ ہے۔ نمازیں اس کی طرف رُخ کر کے پڑھ لی جائیں، اور حج اس میں حاضری دیکر ادا کر لیا جائے۔

گویا نمازوں میں تو کعبہ اک تصور کا درجہ رکھتا ہے۔ جو نماز پڑھتے وقت غائبانہ دِل میں باندھ لیا جائے۔ اور حج کے لئے اک زیارت کا درجہ رکھتا ہے کہ بوقت حاضری اسے عقیدت سے دیکھ لیا جائے، اس کے گرد طواف کر لیا جائے اور بس۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس عبادتی تصور میں بھی انتہائی خامی رونما ہو چکی ہے اور یہ امت اختیاری اور غیر اختیاری طور پر بھی اس کی طرف وہ توجہ لئے ہوئے نہیں ہے جو ہونی چاہئے تھی۔ کیونکہ اوّل تو شرعاً حج عمر بھر میں ایک

ہی بار فرض ہے۔ اور اس میں بھی حاضر ہونے کے لئے استطاعت شرط ہے کہ آدمی کے پاس اتنا سرمایہ ہو کہ وہ بآسانی یہ طویل سفر کر سکے اور ساتھ ہی پیچھے چھوڑے ہوئے اہل وعیال کی کفالت بھی کر سکے پھر اسی کے ساتھ راستے بھی پُرامن ہوں۔ اگر راستے ہی مامون نہ ہوں تو پھر بھی ادائیگی واجب نہیں رہتی۔ ظاہر ہے کہ قوم میں کم استطاعت لوگوں ہی کی اکثریت ہوتی ہے۔ متمول اور صاحب استطاعت طبقہ اُن کی نسبت اقل قلیل ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ امت کی اکثریت باوجود دلی شوق کے بیت اللہ کے دیدار سے بھی محروم ہے پھر جن متمول لوگوں پر حج فرض بھی ہے تو انہیں بھی جانے والے نہ جانے والوں کی نسبت سے کم ہوتے ہیں اور جانے والوں میں بھی اس کی عالمی اور بین الاقوامی نوعیت پر نظر رکھنے والے اور بھی کم سے کم ہوتے ہیں۔ پھر جن کی کسی حد تک اس پر نظر بھی ہو تو جبکہ امت کے بین الاقوامی اور اجتماعی امور کا دینی رشتہ مضمحل ہو چکا ہے تو ان کی نظر بھی بے نظری سے کچھ آگے نہیں بڑھتی۔ اس لئے بیت اللہ کے بارے میں عوام امت اور خواص نما عوام بھی اس کے سوا کوئی تصور ذہن میں لئے ہوئے نہیں ہیں کہ وہ حج ونماز کی ایک سمت ہے جو ابلا بھی یادگار ہے کہ اس کی طرف رُخ کر کے نماز ادا کر لی جائے اور عمر میں ایک بار بشرط استطاعت حاضر ہو کر اس کی زیارت کا شرف حاصل کر لیا جائے۔

اُمت کے اِنتشار کا اصل سبب

رہا یہ کہ یہ بیت کریم اس رُخ نمائی اور جہت کے سوا کچھ اور بھی ہے، یا نہیں؟ اور آیا وہ محض صورت ہی صورت کا ایک مکان ہے جو سیاہ پتھروں سے بنا ہوا مکہ مکرمہ کے مقدس شہر میں سیاہ لباس پہنے ہوئے کھڑا ہے جسے سیدنا

ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر فرمایا تھا اور وہ ان کی یادگار کے طور پر موجود ہے۔ جسے دیکھ کر یا اس کی طرف رخ کر کے عبادت کی صحت طور برکت حاصل کر لی جائے یا اس کے اندر کوئی اور عالمی حقیقت اور ہمہ گیر روح بھی ہے جس سے حج و نماز کے علاوہ بھی اسلام کے جہت سے اجتماعی مقاصد وابستہ ہیں۔ اور یہ کہ وہ حقیقت کیا ہے! اور اس کے کیا حقوق ہیں جو مسلمانوں پر فرضاً عائد ہوتے ہیں اور وہ محض قومی یا وطنی انداز کے ہیں جو صرف حجازی قوم پر عائد ہوتے ہوں یا بین الاقوامی انداز کے ہیں جو پوری امت سے متعلق ہیں جو صرف اسی معقول مرکز کے راستے سے بروئے کار آسکتے ہیں۔ پھر بیت اللہ کی خصوصی مرکزیت سے جو دوسری علومی اور عالمی مرکزیتیں نمایاں ہوئیں وہ کیا ہیں اور ان سے کیا کیا اسلامی مقاصد وابستہ ہیں؟ نہ امت کو اس کا علم رہ گیا ہے۔ اور نہ اس علم کی طلب ہی ذہنوں میں کچھ باقی ہے۔ درحالیکہ اسلام اور اس کے اجتماعی مقاصد کا نشوونما اس بیت کریم کی انہی سب حقائق سے وابستہ تھا اور ہے۔ جس سے امت کی لاعلمی اپنے انتہا تک پہنچ چکی ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ عامۂ بیت اللہ حقیقی معنی میں نہ امت کی آنکھوں کے سامنے ہے نہ دل ہی کے سامنے ہے جس سے اس کی خصوصی مرکزی نوعیت اور مرکزیت آفرینی پوری طرح جانی پہچانی باقی ہی نہیں رہ گئی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس اجتماعی مرکزیت عامہ سے امت کے وہ اجتماعی مقاصد جو اسے اقوام کے ہجوم میں بین الاقوامی سطوت وعظمت کے ساتھ نمایاں ہوتے، نگاہوں سے اوجھل اور کالعدم ہو کر رہ گئے ہیں جو امت کے انتشار، پراگندگی اور پسماندگی کا باعث بنے ہوئے ہیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ اسلام کے اس اجتماعی مرکز (بیت اللہ) کو اس کی وضع اول سے لے کر اس کی

صورت، اس کی خلقت، اس کی غرض وغایت، اس کی حقیقت اور اس سے پیدا شدہ دوسری مرکزیتوں اور ان کے تقاضوں سے امت عرب وعجم اور خصوصیت سے عرب کو تفصیل کے ساتھ ایک مہم کے طور پر آگاہ کیا جائے اور ان سے امت کے جو احتیاطی مقاصد متعلق کئے گئے تھے، یاد دلا کر انھیں پھر سے ذہنوں میں مستحضر کرایا جائے، تا کہ امت کا یہ ذہنی اور خارجی جمود اور اس سے پیدا شدہ انتشار ختم یا کم ہو جس میں امت پھنس کر پھڑپھڑا رہی ہے اور راستہ موجود ہونے کے باوجود اس کے حق میں غیر موجود بلکہ مفقود ہو کر رہ گیا ہے۔

حرمِ مقاماتِ مقدسہ کی تقدیس کا شرعی نقشہ

دوسرا اہم مرحلہ ان مقامات کے شرعی وجود کا ہے۔ کہ جیسے وہ تاریخی طور پر مقدس پائے گئے۔ آیا ایسے ہی شریعت نے بھی اس پر مہر تصدیق ثبت کی ہے یا نہیں، ؟۔

مَکّہ مُکَرَّمہ

سو اولاً اسلام کے اس مرکزی شہر (مکہ مکرمہ) ہی کو لیجئے، جس کی سب سے بڑی تقدیسی خصوصیت ایک یہی کافی ہے کہ اسے حق تعالیٰ نے اپنے عالمگیر قبلہ کے لئے اس مقدس شہر کا انتخاب کر کے اسے "بَلَدِ امین" فرمایا

جو آیتِ زیبِ عنوان سے ظاہر ہے۔

پھر اس کی قسم کھائی جیسا کہ سورۂ تین سے ظاہر ہے۔ پھر اسے اپنا گھر بتلایا جیسا کہ آیت "وَطَهِّرَا بَيْتِيَ" سے ظاہر ہے۔ اور پھر رسولِ امین سید المرسلین علیہ افضل التحیۃ والتسلیم نے اُسے اپنا اور حق تعالیٰ کا محبوب ترین شہر ظاہر فرمایا۔ اور دلوں میں اس کی محبت جاگزیں ہونے کی دعاء فرمائی، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے تو آپ تشریف لے جاتے ہوئے مکہ کے شہر کو خطاب فرماتے ہوئے حسرت سے فرماتے جارہے تھے کہ:

قد علمتُ أنّ احبَّ البلادِ الی اللہِ مکۃ فلولا أنّ قومی أخرجونی ما خرجتُ اَللّٰھُمّ اجْعَلْ فی قلوبنا مِن حُبِّ مکّۃ۔ (کنز العمال)	میں جانتا ہوں کہ خدا کا محبوب ترین شہر مکہ ہے، اور اگر میری قوم مجھے مکہ سے نہ نکال دیتی تو میں کبھی مکہ نہ چھوڑتا۔ اے اللہ ہمارے دلوں میں مکہ کی محبت پیدا فرمادے۔

قرآن نے اس دعا کی قبولیت ظاہر کرتے ہوئے اُسے "مَثَابَةً لِّلنَّاسِ" فرما کر لوگوں کا عشق و محبت کے ساتھ اس کی طرف دوڑنا اور اس میں جمع ہونا بتلایا ہے جس سے اس کی محبوبیت عند الناس بھی نمایاں ہے جو بغیر تقدیس کے نہیں ہوسکتی حضرت عبدالرحمٰن بن حارث کی روایت میں مکہ کو خیر ارض (زمین کا سب سے بہتر حصہ) فرمایا گیا ہے جس سے اس کی یہ قرآنی تقدیس اور زیادہ نمایاں ہوجاتی ہے۔

وَاللّٰہِ اِنَّکَ لَخَیْرُ اَرْضِ اللّٰہِ (کنز العمال)	خدا کی قسم اے مکہ کے شہر تو خدا کی زمین کا سب سے بہتر حصہ ہے۔

حسن ابن سفیان کی روایت میں اسے مغفرت گاہ قرار دیا گیا۔

مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ رَتَوَاضَعَ لِلّٰهِ وَآثَرَ رِضَاهُ عَلٰى جَمِيعِ أُمُورِهِ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهَا حَتّٰى يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُ۔ (كنز العمال)

جو بھی مکہ میں داخل ہوا اور اللہ کے لئے جھک گیا (یعنی وہاں زنگ نیازمندی اور خاکساری اختیار کرلی) اور اس کی رضامندی کو (جس میں اسکے باشندوں کی رضاجوئی بھی شامل ہے) اپنے تمام مرضیات پر ترجیح دی تو مکہ سے نکلنے نہ پائیگا کہ اس کی مغفرت کردی جائے گی۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس میں عبادت کرنے پر غیر معمولی اور اضعاف و مضاعف اجر و ثواب اور اسے شفاعت کا گہوارہ فرمایا گیا جو اعلیٰ ترین تقدس کی نشانی ہے

مَنْ أَدْرَكَ شَهْرَ رَمَضَانَ بِمَكَّةَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلٰى آخِرِهِ صِيَامَهُ وَقِيَامَهُ كُتِبَ لَهُ مِائَةُ أَلْفِ رَمَضَانَ فِي غَيْرِهَا وَكَانَ بِكُلِّ يَوْمٍ مَغْفِرَةٌ وَشَفَاعَةٌ وَبِكُلِّ لَيْلَةٍ مَغْفِرَةٌ وَشَفَاعَةٌ وَبِكُلِّ يَوْمٍ حُمْلَانُ فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ (كنز العمال)

جس نے رمضان شریف مکہ میں پایا اول سے آخر تک (یعنی پورا رمضان مکہ میں گذارا) روزوں اور تراویح کے ساتھ تو اس کے نامۂ اعمال میں ایک لاکھ رمضان لکھے جائیں گے جو غیر مکہ میں اس پر گذرتے (یعنی جتنی روحانی ترقی وہ ایک لاکھ رمضان کے روزے اور تراویح سے پاتا وہ مکہ میں ایک ہی رمضان گذارنے سے حاصل ہو جائیں گی) اور اس کے لئے بھروں میں ایک مغفرت اور ایک شفاعت ہوگی اور ہر رات میں ایک مغفرت اور ایک شفاعت

اور ہر دن میں ایک گھوڑے کے دوہرے بوجھ کی برابر صدقہ کرنے کا ثواب اور ہر دن میں ایک دعا کی قبولیت ہوگی۔ (کنزالعمال)

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اسے روحانی عروج کا ایک عظیم ذریعہ قرار دیا گیا ہے جسے تقدیس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ وہ روحانی عروج اور کمال روحانیت کا واحد ذریعہ بنادیا گیا ہے۔

مَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ نَكَانَّمَا مَاتَ فِی السَّمَاءِ الدُّنْيَا (كنز العمال)

جس کا مکہ میں انتقال ہوگیا گویا آسمانِ دنیا میں اس کا انتقال ہوا (یعنی مرنے کے بعد روح کو جو وقت آسمانِ دنیا تک پہنچنے اور اس کے بلند مقامات ملائکہ کے ساتھ طے کرنے میں لگتا وہ سارے عروجی مقامات مکہ میں مرجانے سے بیکدم طے ہو جاتے ہیں) جو اس کی عظیم ترین تقدیس ہے۔

ایک حدیث میں مکہ میں موت کو یوم محشر کا امن فرمایا گیا

مَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ بَعَثَهُ اللّٰهُ فِی الْاٰمِنِيْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (تفسیر عزیزی)

جس کا انتقال مکہ میں ہوا اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن امن والوں میں اٹھائینگے (جنکے لئے اس دن کوئی خوف و دہشت اور گھبراہٹ نہ ہوگی۔)

تفسیر فتح العزیز میں حسن بصری سے منقول ہے کہ مکہ میں ایک روزہ عام جگہوں کے ایک لاکھ روزے کی برابر ہے یعنی نفس کا جو تزکیہ ایک لاکھ روزے رکھنے سے ہوتا ہے وہ مکہ میں ایک دن کے روزے سے ہو جاتا ہے۔ جو بلاشبہ اس شہر کے تقدس کی عظیم ترین شہادت ہے۔ قرآن کریم نے اس مقدس شہر کی قسم کھا کر کہ "لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ" اور "وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ" اُس کی ان ساری تقدیسات پر مہر تصدیق ثبت

فرمادی بلکہ ان کی عظمتوں کا ایک مستقل ماخذ اور اس کی ایک مستحکم حجت قائم فرمادی۔

آیات وروایات میں مکہ کا تقدس

بہرحال مکہ کے مقدس ہونے کے لئے آیات وروایات کی روشنی میں یہ خلاصہ کافی ہوگا کہ وہ اللہ کا محبوب ترین شہر ہے۔ زمین کا بہترین حصہ ہے، حرم خداوندی ہے۔ مقام امن وسلامتی ہے۔ بلدِ امین ہے۔ مغفرت گاہ بنی آدم ہے۔ محبوبِ خلائق ہے، کہ از آدم تا ایں دم ہر سال لکھا لکھ انسان دنیا کے ہر خطہ سے اس کی محبت لئے ہوئے اس کی طرف پروانہ وار دوڑتے اور جمع ہوتے ہیں، عبادتوں کا مجوّز ومرکز ہے، عالمینی قبلہ کا ظرف ہے، امام الناس حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کا مقام اخلاص، مرکزِ توحید اور ان کی تاسیس کا مرکز توجہ ہے۔ سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم کا مولد ومنشاء اور بعثت گاہ ہے۔ آخری وحی الٰہی کا مہبط ومرکز ہے جو اکمل ترین دین خداوندی کا مادہ تھی۔ ایک نیکی کو ایک لاکھ بنادینے کی معنوی قوتوں کا حامل ہے۔ حق تعالیٰ کا قسم خوردہ شہر ہے اور بالآخر امنِ آخرت کا ضامن ہے وغیرہ وغیرہ جس سے اس کا مقام مقدس ہونا آفتاب سے بھی زیادہ روشن اور نمایاں ہے۔

قدس شریف

اسی طرح قدس کا شہر جو بیت المقدس کے نام سے معروف ہے بے شمار تقدیسی خصوصیات کا حامل ہے جن سے احادیث نبویؐ بھری ہوئی ہیں۔ مکہ میں مرنے کا جو درجہ احادیث میں بیان کیا گیا ہے وہی بیت المقدس کے بارے میں بھی بعنواناتِ مختلفہ وارد ہیں۔ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں ارشاد نبویؐ ہے۔

مَنْ مات فی بیت المقدس فکانما مات فی السماء الدنیا (کنزالعمال)

(ترجمہ) جو بیت المقدس میں انتقال کرگیا وہ گویا آسمان دنیا میں پہونچ کر مرا۔

بعض روایات میں فرمایا گیا ہے کہ اس ایلیا کے شہر (بیت المقدس) کی یہ خصوصیت ہے کہ بحیثیت مجموعی اس کے باشندے بہ نسبت اور مقامات کے دینی فتنہ اور لامذہبی سے زیادہ محفوظ رہیں گے۔ گویا کلیتہً دہریت والحاد کا وہاں دُور دورہ نہ ہونے پائے گا جو اس کے مقدس ہونے کا واضح نشان ہے۔ اور اس کے باشندوں کے دلوں میں دینی حرارت اور ملی غیرت ہمیشہ مشتعل رہے گی جو بلاشبہ اس مقدس شہر کی برکات میں سے ایک اہم ترین برکت ہے اور بالآخر قرآن حکیم نے اسے ارضِ مقدسہ کہہ کر اس کی تقدیس کو قطعی بنادیا جس سے اس کی ممتاز فضیلت سے انکار کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی چنانچہ حسب نصِ قرآنی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قوم سے فرمایا:۔

یا قوم ادخلوا الارض المقدسۃ التی کتب اللہ لکم (القرآن الکریم)

اے قوم! ارض مقدس (بیت المقدس کے ایریا اور شہر) میں داخل ہو جسے اللہ نے تمہارے حصہ میں لگا یا ہے۔

جس سے بنصِ قرآنی اس خطۂ پاک کی تقدیس روزِ روشن سے بھی زیادہ نمایاں ہے۔

طورِ سینین

اسی طرح طورِ سینا بھی اپنی خصوصی برکات کے لحاظ سے ایک پُرعظمت اور مقدس مقام ہے۔ بعض احادیث میں اسے جنت کا پہاڑ کہا گیا ہے۔ روایت گو سنداً

قدرے ضعیف ہے۔ مگر اول تو باب فضائل کا ہے جس میں توسع سے کام لیا جاتا ہے۔ دوسرے ضعیف حدیث ایک مستند تاریخی روایت سے کم درجہ نہیں رکھتی۔ اور تیسرے یہ کہ جب اس طورِ سینا کی فضیلت و منقبت پر قرآن شاہد ہے تو یہ ضعیف روایت قرآن کی مؤید بلکہ معنیً قوی ہو جاتی ہے گو سنداً کچھ ضعیف بھی ہو۔

چنانچہ پہلی فضیلت و برکت تو اس کی یہ ہے کہ قرآن حکیم نے موسیٰ علیہ السلام کو مخاطب بنانے کے لئے طور کی جانب ایمن (دائیں جانب) کو اس ندائے حق کے لئے منتخب فرمایا جو اس کے تقدس کی کھلی نشانی ہے

وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ۔	اور ہم نے اُسے (موسیٰ کو) طور کی دائیں جانب سے آواز دی۔

پھر یہی طور محلِ ندائے الٰہی ہونے کے ساتھ مقام کلام خداوندی بھی بنایا گیا جس کی فضاؤں میں کلام خداوندی گونجا، اور موسیٰ علیہ السلام کو رتبۂ کلیمی طور پہاڑ کی اسی جانب ایمن سے ملا، جو اس کے تقدس کی مضبوط حجت ہے۔

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ (القرآن)	اور جب آئے موسیٰ ہماری مقرر کردہ جگہ (یعنی طور کی جانب ایمن پر) اور کلام فرمایا ان سے اُن کے رب نے۔

اور پھر نہ صرف صفتِ کلام کا محل بنانے سے ہی اُسے نوازا گیا بلکہ اسے جلوہ گاہِ خداوندی ہونے کا شرف بھی بخشا گیا اور "رَبِّ أَرِنِي" (اے پروردگار مجھے اپنی زیارت کرا دیجئے) کی صدائے شوق و نیاز کے جواب میں باوجود "لَنْ تَرَانِي" (تم مجھے (دنیا میں) ہرگز نہیں دیکھ سکتے) کے جواب عظمت و محبوبیت کے اس پہاڑ کو جلوہ گاہ ربانی بنا ہی دیا گیا، گو یہ پہاڑ اسے برداشت نہ کر سکا اور ٹکڑے ٹکڑے

ہوگیا اور نہ صرف پہاڑ بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اسے تحمل نہ فرما سکے، اور بے ہوش ہوکر گر پڑے۔ جس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا۔ (القرآن الکریم)	پس جب تجلی کی موسیٰ کے پروردگار نے پہاڑ پر تو کر دیا اُسے ڈھا کر برابر اور گر پڑے موسیٰ بے ہوش ہوکر۔

نیز اسی مقدس پہاڑ پر موسیٰ علیہ السلام نے چلّہ کشی فرمائی اور اسی مقدس پہاڑ پر انھیں کتاب مقدس توراۃ عطا ہوئی۔ ظاہر ہے کہ نبی کی جائے عبادت اور جائے نزول وحی و کتاب بھی اگر مقدس نہ ہو تو تقدیس اور کہاں تلاش کی جائے گی۔؟

بہرحال طور کی یہ خصوصیت قرآن نے ذکر فرما کر اس کی عظمت و تقدیس پر مہر تصدیق ثبت فرمادی۔ اب اگر اسی عظمت کی شرح و تفسیر کچھ احادیث بھی کرتی ہیں اور ان میں کوئی حدیث سنداً ضعیف بھی ہو تو وہ سنداً ہی ضعیف ہوگی معنیً ضعیف نہ رہے گی، جسے قبول کرنے میں کوئی تأمل یا جھجک سدِّراہ نہ ہونی چاہئے۔

خلاصہ یہ کہ شہر مکہ، شہر قدس اور کوہ طور اپنی اپنی نوعیت سے بہ روئے کتاب و سنت برگزیدہ، مقدس اور مبارک مقامات قرار دئے گئے ہیں جس کے لئے بطور مثال یہ چند مذکورہ آیتیں اور روایتیں کفایت کرتی ہیں۔

ورنہ اس بارہ میں نصوص شرعیہ کا ذخیرہ بہت کافی اور کثیر ہے۔ جسے طول کے خیال سے اس موقع پر جمع نہیں کیا گیا، کہ حجت سامنے لانے کے لئے اتنا بھی کافی ہے۔

ایک اہم سوال

ان ہر سہ مقامات کا طبعی، عقلی، تاریخی اور شرعی نقشہ سامنے آجانے کے بعد ضرورت تھی کہ ان کے پاکیزہ اثرات کا نقشہ بھی سامنے لایا جائے۔ جس سے ان کی برکات کی ہمہ گیری مزید نمایاں

ہوجائے. جو قرآن حکیم کی اعجازی آیات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معجزانہ روایت سے مثل کے نمایاں ہے۔

جسے ہم اس سوال سے سامنے لانا چاہتے ہیں کہ بلحاظ تقدس ان تین مقامات کی تخصیص کرکے انہی تین مقامات کو بنی نوع انسان کی فضیلت کے دلائل میں کیوں پیش کیا گیا؟

اور حق تعالٰی نے انہی تین مقامات کی قسم کھا کر انسان کی پاکیزہ صورت سیرت پر کیوں استدلال فرمایا؟ تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ جب ان مقامات سے نوع انسان کو کمال مناسبت ہے اور بالفاظ دیگر کمال تاثر ہے تو پورا عالم ان سے کیسے متاثر نہ ہوگا اور دنیا پر ان کے کتنے گہرے اثرات پڑے ہونگے، جس سے ان مقامات کی عظمت وشان اور بھی زیادہ نمایاں ہوجائے گی

ہر سہ مقاماتِ مقدسہ کے تین مقدس ماحول

ان ہر سہ مقامات کی طبعی، شرعی، تاریخی اور تاثیری تقدیس واضح ہوجانے کے بعد اب ہم اس مرحلہ پر پہنچ گئے کہ یہ کہہ سکیں کہ جیسے سورج یا شمع اگر روشن ہیں تو صرف خود ہی روشن نہیں ہوتے بلکہ اپنے ماحول کے لئے روشنی بخش بھی ہوتے ہیں. ایسے ہی یہ مقاماتِ مقدسہ بھی سورج کی طرح خود ہی نور تقدیس سے روشن نہیں بلکہ اپنی روشنی دور دور تک پہنچائے ہوئے ہیں پس جسطرح سورج کے لئے اس کی گول ٹکیہ کی اندرونی گہرائی میں ایک مرکزی نقطہ ہے جو مرکز نور ہے اور مجمع النور کہلاتا ہے کہ اسی سے سورج کا پورا گول دائرہ روشن

ہوتا ہے اور پھر سورج کی اس گول ٹکیہ کی شعاعوں اور شعاعوں سے نکلی ہوئی دھوپ اور اس سے نکلے ہوئے چاندنے سے ایک نورانی ماحول بھی بن جاتا ہے جو سورج کے باہر ہزارہا میل تک پھیلا ہوا ہوتا ہے جسے ہم سورج کا ماحول کہہ سکتے ہیں. ٹھیک اسی طرح ان تینوں مقاماتِ مقدسہ مکہ و قدس اور طور کو سمجھئے کہ وہ کعبہ و اقصیٰ اور بقعۂ مبارکہ کے نور سے خود تو سورج کے اندرونی اور مرکزی نور کی مانند روشن تھے ہی مگر ان کے نور کے ظاہری پھیلاؤ سے ان کے ماحول بھی روشن ہو گئے جس میں ان کے باطنی برکات و آثار کی کرنیں چمکیں، اور دھوپ بنکر پھیل گئیں اس لئے ان تینوں کے ماحول بھی دُور دُور تک تقدس کے نور سے منور ہو گئے. پس یہ تینوں مقامات تو بمنزلہ شجرۂ طیبہ کے ہیں جن سے شاخ در شاخ برکتوں کا ظہور ہوا اور ان کے یہ میلوں میل تک پھیلے ہوئے تین مقدس ماحول بمنزلہ برگ و بار اور شاخوں کے پھیلاؤ کے ہیں جن کے ذریعہ ان انوار ربانی کا عالم میں پھیلاؤ ہوا. پس جس طرح قرآن کریم سے ان تینوں قسم خوردہ مقامات کا ثبوت ملا تھا جس کی تفصیل گذر چکی ہے. ایسے ہی ان تینوں مقامات کے ماحول کی تقدیس کا بھی قرآن کریم ہی کی روشنی میں ثبوت ملتا ہے جس سے ان نقاطِ فیض کی ہمہ گیر نوعیتوں کا فرق مراتب بھی ثابت ہو جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی تقدیس کے رتبہ اور مرتبہ کا فرق اور ہر ایک کی نوعیت کے مناسب حال درجۂ عظمت کا بھی خود قرآن ہی نے تعارف کرا دیا ہے.

مکہ کے ماحول کا وَمَنْ حَوْلَهَا کے کلمہ سے اور قدس کے ماحول کا بَارَكْنَا حَوْلَهُ کے کلمہ سے اور طور کے ماحول کا مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا کے کلمہ سے تعارف کرایا گیا. جس سے ان مقدس مقامات کے تین ماحول بھی ثابت ہوئے

اور ساتھ ہی کلام خداوندی نے اپنے اعجازی اسلوب بیان سے ان ماحولوں کے فرق مراتب پر بھی روشنی ڈالدی

مکۂ مکرمہ کا ماحول

مکہ مکرمہ کا ماحول چونکہ علمی اور شرعی آیات کی تبلیغ اور انذار اور دعوت الی اللہ یعنی کمالات علم و عرفان یا معنوی اور علمی آیات سے بنا تھا اس لئے اس کے ماحول کی برکت اور تقدیس بھی علمی آیات ہی کے ضمن میں بذیل انذار اور دعوت بیان کی گئی۔ جو اس کے خاص تقدس کی نمایاں حجت ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ	تاکہ تم (اے پیغمبر) ڈراؤ عذاب الٰہی سے ام القری (یعنی مکہ) والوں کو اور اسکے ماحول کو۔

قدس کا ماحول

قدس شریف کا ماحول چونکہ تکوینی آیات سے بنا تھا، جس کا مشاہدہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حسی طور پر شب معراج میں کرایا گیا۔ جو حسی اشیاء کی شان ہوتی ہے کہ وہ آنکھوں میں آجاتی ہیں۔ تو اس کے ماحول کا تذکرہ بھی مشاہدۂ آیات ہی کے ضمن میں کرایا گیا، جس سے اس کی تقدیس کی نوعیت نمایاں ہے۔

سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِیْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنْ	پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو راتے رات لے گئی مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جس کے ماحول کو ہم نے برکت دی تاکہ وہ اپنی نشانیاں اُسے

اٰیٰتِنَا اِنَّهٗ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ ٭ | دکھلائے۔ وہی سننے اور دیکھنے والا (جس نے حسیّ طور پر تمہیں سب کچھ دکھلایا)۔

طُورِ سِینا کا ماحول

طورِ سینا کا ماحول چونکہ افعال اور شئون الٰہیہ کی جلوہ افروزی اور خدائی ندا کی برکات سے بنا تھا۔ تو اس کے ماحول کی برکت کا ذکر بھی جلوۂ ربانی کے مشاہدہ اور ندائے حق کے ذکر کے ضمن میں کیا گیا۔ جو اس کے خصوصی تقدس کی نوعیت کی دلیل ہے۔ اس وقت چونکہ اس ماحول میں ملائکہ کے ہجوم میں تنہا موسیٰ علیہ السلام ہی کی ذات تھی جنھیں ندائے ربانی اور مشاہدۂ جلوہ سے سرفراز فرمایا گیا، اور اس کے ماحول کا تعارف بھی انہی نورانی اشخاص کے ضمن میں کرایا گیا، اور ارشاد ہوا کہ

فَلَمَّا جَآءَهَا نُوْدِیَ اَنْ بُوْرِكَ مَنْ فِی النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحٰنَ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (الآیۃ)

سو جب موسیٰ علیہ السلام، اس (آگ) کے پاس پہنچے (جو درخت پر لگی ہوئی تھی) اُن کو آواز دی گئی کہ جو اس آگ کے اندر ہیں (یعنی ملائکہ علیہم السلام) ان پر بھی برکت ہو اور جو اس کے ماحول میں (پاس) ہے (یعنی موسیٰ علیہ السلام) ان پر بھی اور اللہ رب العالمین پاک ہے (جہات وحدود، مقدار اور الوان سے۔)

تینوں ماحول کی جداگانہ برکتیں | پس مکہ کے ماحول کو عالم امر کی برکتوں سے پہنچوایا گیا جو اسے دی گئی تھیں قدس کے ماحول کو عالم خلق کی نشانیوں کی برکت سے متعارف کرایا گیا جو اسمیں

رکھی گئی تھیں۔ اور طور سینا کے ماحول کو عالم شئون واحوال کی برکتوں تعارف کرایا گیا جو اسے عطا ہوئی تھیں۔ اس لئے برکت کے آثار بھی ان تینوں ماحولوں میں ان ہی تین رنگوں سے پہنچے اور پھیل گئے۔ اور ہر ایک کے ماحول کی نوعیت الگ الگ ہو گئی جس کی طرف قرآن حکیم نے اپنے اسلوب بیان سے لطیف اشارے فرمائے۔

برکتِ مکہ کا عنوان مکہ کے ماحول کو اگر عالم امر کی برکتیں ملیں جن کا تعلق ذات حق اور قانون خداوندی سے ہے تو اس کی تقدیس ثابت کرنے کے لئے ارشاد وہدایت اور انذار ودعوت کا عنوان اختیار کیا گیا جو عالم امر کی چیز ہے اور ذات کی گہرائیوں میں بھی سب سے اونچا مقام ہے یعنی علم وہدایت جسے سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ وانذار سے نمایاں کیا گیا۔ اس لئے یہاں خطاب کا صیغہ "لِتُنْذِرَ" لایا گیا جو امر الہٰی اور باطن ذات سے متعلق ہے۔

برکتِ قدس کا عنوان ادھر قدس کو اگر عالم خلق کی برکتیں دی گئیں جن کا تعلق فعل حق سے ہے تو اس میں فعل حق کی تاثیر کھولنے اور آیات تکوین دکھلانے کے لئے فعل معروف "بَارَكْنَا حَوْلَهُ" کا کلمہ لایا گیا جس میں فعل کا فاعل حق تعالیٰ کو ظاہر کیا گیا ہے جس کا تعلق ظاہر حق سے ہے جس سے آیاتِ تکوین نمایاں ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ "الباطن" کا مقام "الظاهر" سے بلند تر اور جامع تر ہے جس میں باطن ذات کے ضمن میں فی الجملہ ظاہر ذات بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔ اس سے مکہ کا ماحول قدس کے ماحول سے افضل ثابت ہوتا ہے۔

برکتِ طور کا عنوان اور طور سینا کے ماحول کو اگر آثار وشئون حق کی

برکتیں عطا کی گئیں جن کا تعلق احوال وکوائف کی نوع کا ہوتا ہے جو صرف مظاہر بلکہ اس کے بھی بیرونی آثار میں سے ہے۔ اور ظاہر ہے کہ آثار صفت خود صفت سے فروتر ہوتے ہیں اسی لئے یہاں فعل مجہول "بُورِكَ" لایا گیا جس میں نہ فاعل نمایاں ہے نہ اس کا فعل واضح ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ فعل مجہول جسمیں فاعل وفعل دونوں مبہم ہوں بہ نسبت فعل معروف کے جسمیں فاعل وفعل دونوں نمایاں ہوں کم درجہ کا سمجھا گیا ہے جس سے طور کا مقام قدس اور مکہ دونوں سے فروتر ظاہر ہوتا ہے۔ گو تقدیس میں تینوں مشترک ہیں۔

بہرحال ایک ماحول کی برکت باطن حق یعنی روح حق کی گہرائیوں سے نمایاں ہوئی۔ جسے قرآن نے روح وامر کہا ہے (وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا)۔ ایک کی ظاہر حق یعنی حسیّ آیات سے ظاہر ہوئی۔ اور ایک کی فعل حق یعنی آثار صفات سے ظاہر ہوئی اور ظاہر ہے کہ مخلوق کے لئے انمیں سے ہر پہلا مقام ہر بعد کے مقام سے بدرجہا بلند اونچا اور ہمہ گیر ہے۔

برکات کی وسعت

مگر اس تفاوت مراتب اور اسباب برکت کے تنوع کے باوجود نفس برکت میں تینوں ماحول مشترک ہیں جس سے واضح ہوجاتا ہے کہ جس طرح یہ تینوں مقامات مکہ اور قدس اور طور سینا مقدس ہیں اسی طرح ان تینوں کے ماحول بھی ان مقامات مقدسہ کی وجہ سے مقدس ہیں جن کی تقدیس کی نوعیت ان کی برکات کے پھیلاؤ کے لحاظ سے متفاوت اور الگ الگ ہیں جو قرآنی اسلوب بیان سے واشگاف ہوجاتا ہے جیسا کہ عرض کیا گیا۔

اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ ان ماحولوں کی حدود کیا ہیں۔ اور کس حد

تک کس ماحول کا تقرب مانا جائیگا؟ سو اس کا سمجھنا اسی پر موقوف ہے کہ ان ماحولوں کے درجات سمجھ لئے جائیں جن کے لئے سطور ذیل پر نگاہ ڈالئے۔

ماحولِ قریب اور ماحولِ بعید

قرآن حکیم نے ان تینوں مقدس مقامات کا ماحول ثابت کرتے ہوئے ماحول کی کوئی حد بندی نہیں کی بلکہ ماحول کے لفظ کو مطلق چھوڑ دیا ہے اس لئے اس اطلاق اور عموم کے تحت مقدس مقامات کے ماحولوں کے ساتھ ان کے بعید سے بعید ماحول کو بھی تاریخی اور جغرافیائی علاقہ سے ماحول ہی کہا جائیگا اور یہ ماحول بعید بھی باشارۂ قرآنی اپنے قریبی ماحولوں کے تقدس میں شامل مانے جائیں گے۔

غور کیا جائے تو طبعی طور پر یہ ماحول دو قسم کے نکلتے ہیں ایک قریبی ماحول جو ان مقدس مقامات سے متصل اور ملے ہوئے ہیں۔ اور ایک ماحول بعید جو ان قریبی ماحولوں سے متصل ہیں۔ ان میں بھی اس تقدس کی پھیلتی ہوئی برکتوں کے آثار نمایاں ہوئے۔

مکہ کا ماحولِ قریب

سو مکہ کا ماحول قریب حرم محترم کی مقدس سرزمین ہے جس کو امن عام کی سرزمین کہا گیا ہے اور جس کی حدود اربعہ مختلف سمتوں میں مختلف ہیں مثلاً رکن اسود سے جو باب کعبہ سے متصل ہے۔ جانب عرفات حد حرم ۲۷۲۱۰ ہاتھ ہے۔ رکن عراقی سے جانب عراق وادی نخلہ تک حد حرم ۲۷۱۵۲ ہاتھ ہے۔ بیت اللہ سے تنعیم کی جانب جو سمت مدینہ میں واقع ہے حد حرم ۱۲۴۲۰ ہاتھ ہے۔ باب ابراہیم

سے یمن کی جانب جو سمت مشرق ہے ۲۳۵۰۰ ہاتھ ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح العزیز" میں اس کی کافی تفصیل فرمائی ہے۔

غرض مکہ کا یہ ماحولِ قریب مختلف سمتوں اور اپنی حدود اربعہ میں مختلف ہے جس میں شہر مکہ واقع ہے جس کی سورۂ "والتین" میں قسم کھائی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے بھی امن کی وہی صفت عطا کی گئی ہے جو مسجد حرام اور مکہ مکرمہ کو دیگئی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ شہر مکہ کے امن کا کھلا ظہور دنیا میں بھی نمایاں رکھا گیا ہے اور آخرت میں وہ اور زیادہ کھل کر ظاہر ہوگا۔ چنانچہ امن کعبہ میں اس کا یہ ماحول بھی برابر کا شریک رکھا گیا ہے۔ حدیث آں خطاب میں حرم مکہ اور حرم مدینہ کے بارے میں ارشادِ نبوی ؐ ہے:۔

من مات فی احد الحرمین	جو حرمین (حرم مکہ یا حرم مدینہ) میں سے کسی
بعثہ اللہ من الآمنین	حرم میں انتقال کر گیا تو اللہ اسے (قیامت کے دن)
(مشکوٰۃ ص۲۳۰)	امن والوں میں قبروں سے اٹھائیگا۔ (یعنی وہ

حشر و نشر کے جزع و فزع اور میدان حشر کی ہر گھبراہٹ اور آفت سے محفوظ و مامون رہیگا)

ماحولِ قریب کی وسیع حدود

اس ماحول قریب کے سلسلے میں مزید توسع کر کام لیا جائے تو یہ ماحول اور بھی وسیع ثابت ہوسکتا ہے۔ یعنی حرم محترم سے آگے بڑھ کر میقاتوں کی حدود کو بھی ماحول قریب ہی کہا جاسکتا ہے جہاں سے بلا احرام آگے بڑھنا جائز نہیں کہ وہ سلسلۂ حج کی معصیت میں شمار کیا گیا ہے۔ جس کا اصطلاحی نام جنایت ہے۔ وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ احرام درحقیقت بیت اللہ اور مکہ معظمہ کی عظمت و احترام کے لئے باندھا جاتا ہے جس میں تعظیم کے عناصر ایسے معمولی نہیں جو قلب و زبان یا زیادہ سے زیادہ ہاتھ پیر ہی

کی نیاز مندانہ حرکات تک محدود نہیں بلکہ عوارضِ زندگی اور لوازمِ حیات کے اہم حصوں تک بھی اس کے اثرات پہنچے ہوئے ہیں۔ چنانچہ میقات سے آگے سر پر سے کپڑا ڈالنا بھی احتراماً ممنوع ہے۔ بقیہ بدن پر سلا ہوا کپڑا پہننا بھی ممنوع، بدن کی زینت و آرائش بھی ممنوع، میل کچیل اتار کر ظاہری صفائی بھی ممنوع۔ عورت سے لذت اٹھانا بھی ممنوع۔ غرض بدن اور نفسِ انسانی کے ان عوارض کی حد تک یہ اہم لذاتِ نفس و بدن سب ہی ممنوع ہیں۔ حتی کہ ذکر بھی اور سنائی بھی مقدار محدود ہی انتہائی تعظیم خاص کے امکان میں شامل ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی جگہ سے بیت اللہ یا حرم کی ایسی غیر معمولی تعظیم کا واجب ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ بیت اللہ اور حرم محترم کے مخصوص آثارِ خیر و برکت جو ان حدودِ میقات تک اس تعظیمی انداز سے پہنچے ہوئے ہیں وہ ان برکاتِ تقدس ہی کا اثر ہے۔ ورنہ احرام کے ذریعہ اس غیر معمولی تعظیم و تقدیس کو ان حدود سے شروع کیا جاتا اور انہیں اس احترام و عظمت کا ماخذ کیوں نہ بنایا جاتا؟ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ مکہ کا ماحولِ قریب یہ میقاتی حدود ہیں جو سمت مدینہ یعنی سمت مدینہ میں ذوالحلیفہ، اور سمت شام میں جحفہ، سمت نجد میں قرن المنازل، سمت یمن میں یلملم، اور سمت عراق میں ذات عرق ہیں، جن کی مسافتیں حسب طولِ سابق مختلف ہیں۔

ساتھ ہی یہ بھی پیشِ نظر ہے کہ احرام ایک بڑا رکن، تلبیہ یعنی لبیک لبیک کہنا ہے، چنانچہ احرام بھی میقات سے باندھا جاتا ہے اور تلبیہ یعنی لبیک لبیک کہنا اور کہتے رہنا بھی میقات ہی سے شروع ہوتا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اے اللہ میں آپ کے پاس حاضر ہو رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ جب یہ حضوری میقاتوں سے شروع ہوتی ہے تو ان میقاتوں کو بھی اس قرب اور حضوری کے سبب اگر ماحولِ قریب کہا جائے تو

بے موقع نہیں ہے۔ پھر لفظ احرام بھی جو مادۂ حرم سے لیا گیا ہے اس طرف مشیر ہے کہ جائے احرام ہی جائے حرم کا قریبی ماحول ہو، بالخصوص جبکہ یہ احرام حرم پاک ہی کی عظمت و عزت نمایاں کرنے کے لئے رکھا گیا ہے۔ اسی لئے اس کا اصطلاحی نام احرام ہے۔ تو حرم کی یہ احترامی عظمت جہاں سے شروع ہوگی اسے جس درجہ حرم سے معنوی قرب ہوگا اتنا ان کے بعد والے خطوں سے نہ ہوگا اس لئے اسے حرم مکہ کا ماحول قریب کہنے کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔

بہرحال حدود حرم ہوں یا حد دو میقات۔ مکہ مکرمہ کا ایک ماحول قریب ثابت ہو جاتا ہے جو عبادت اور امن دونوں حیثیتوں سے اپنے مرکز کے تابع ہوکر معمور باد و امن کہا جائیگا۔

قدس شریف کا ماحول قریب

اسی طرح شہر قدس کا بھی ایک قریبی ماحول ہے جو اس کے چوگرد بارہ بارہ میل تک ہے جسے حدیث نبوی میں آسمان دنیا سے تشبیہ دیگئی ہے چنانچہ حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

مَنْ مَاتَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ وَمَا	جو بیت المقدس (شہر قدس) اور اسکے ارد گرد
حَوْلَهَا بِاثْنَي عَشَرَ مِيلًا كَانَ	بارہ بارہ میل کے علاقہ میں انتقال کر جائے وہ بمنزلہ
بِمَنْزِلَةِ مَنْ قُبِضَ فِي السَّمَاءِ	اس کے ہے کہ اسے آسمانِ دنیا میں
الدُّنْيَا (کنز العمال)	موت دیگئی ہو۔

جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ عام زمین میں موت آنے کے بعد اسے آسمان دنیا کے ملکوتی مدارج طے کرنے میں جو عرصہ لگتا وہ اس ارض مقدس میں موت آنے پر مختصر ترین مدت میں یک دم مل جاتا ہے اور آدمی یک دم ان ملائکہ کے ملکوتی درجات پا لیتا ہے جو آسمان اول میں مقیم ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس دوازدہ میل کے ماحول

میں یہ برکت اس تین وزیتوں سے گھرے ہوئے شہر قدس شریف ہی کی بدولت آئی ہوئی ہے۔ اس لئے یہ اس کا احوال قریب کہلانے کا مستحق ہے جس میں شہر قدس واقع ہے اور جس کی قرآن میں قسم کھائی گئی ہے اس حقیقت کو حدیث ذیل میں مزید وضاحت کے ساتھ نمایاں فرمایا گیا ہے۔

إن الله تبارك وتعالى بارك في ما بين العريش والفرات وخص فلسطين بالتقديس (کنز العمال جلد ۷)

اللہ تبارک وتعالیٰ نے عریش اور فرات کے درمیانی خطہ کو برکت والا بنایا ہے اور اس میں سے فلسطین کو تقدیس کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔

ایک جگہ اسی فلسطین کو شام بھی کہا گیا ہے اور وہی تقدیسی کلمات اس کے لئے بھی ارشاد ہوئے ہیں جو شام کے لئے ارشاد ہوتے ہیں جبکہ شام اور فلسطین شرعی نقطۂ نظر سے ایک ہی ہیں۔ گو حال کا غیر طبعی جغرافیہ بدل کر اب علاحدہ ہوگیا ہے۔ چنانچہ شام کی تقدیس کرتے ہوئے اس کے باشندوں تک کے بارے میں لسانِ نبوۃ پر ارشاد ہے۔

الشام صفوة الله من بلاده اليها يجتبى صفوته من عباده من خرج من الشام الى غيرها فبسخطة ومن خرج اليها من غيرها فبرحمة (وفى رواية) طوبى للشام ان الرحمن لباسط رحمته عليه الخ (کنز العمال جلد ۷)

شام اللہ کے ملکوں میں سے منتخب فرمایا ہوا ملک ہے وہ اس میں اپنے بندوں میں سے چیدہ چیدہ بندوں کو لے جاتا ہے جو وہاں سے نکل کر (کسی اور جگہ) نکلا تو وہ غضب الٰہی میں نکلا اور جو کوئی دوسری جگہ سے اس میں پہنچا تو وہ رحمت الٰہی میں پہنچا (اور ایک روایت میں ہے) خوشخبری ہو شام کے لئے۔ رحمن نے اپنی رحمت اس پر پھیلا رکھی ہے۔ (الحدیث)

جس سے اقصیٰ کے ماحول قریب کا ثبوت بھی مل جاتا ہے اور اس کی اقصیٰ کی برکات سے متبرک ہونا بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔ اور ایسی صورت اسے اگر دار الرحمۃ کہا جائے تو یہ ایک مخصوص لقب ہوگا۔

طور کا ماحول قریب

ادھر طور نے بھی بقعۂ مبارکہ سے برکت لے کر جیسے روایات میں خطہ جنت فرمایا گیا ہے۔ پہلے اپنے ماحول قریب کو تقدیس کی سرفرازی بخشی۔ اور برکات تقدس سے مالا مال کیا، اس قریبی ماحول کی ابتداء "وادیٔ طویٰ" سے ہوتی ہے جو وادیٔ سینا میں واقع ہے کیوں کہ قرآن نے اسی "وادیٔ طویٰ" کو مقدس فرما کر اس میں موسیٰ علیہ السلام کو (اونا) جوتے اتار کر ننگے پاؤں چلنے کا امر فرمایا ہے۔ جبکہ اس سے گذر کر ہی طور کا پہاڑ آتا ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام ربانی سے مشرف ہوئے۔ اور انھیں خلعت نبوۃ عطا ہوا۔

پس موسیٰ علیہ السلام کی برکتیں اور تقدیسات سب سے پہلے جس مقام سے ظاہر ہوئیں وہ طور مقدس ہے اور اس قریبی ظرف یا کنارہ وادیٔ طویٰ ہے جو وادیٔ سینا میں واقع ہے اس لئے وادیٔ طویٰ اور وادیٔ سینا ہی اولاً ان برکات سے درجہ بدرجہ مشرف ہوئے۔ یعنی طور مقدس کی خاص تقدیسی برکات کی ابتداء وادیٔ طویٰ سے ہوئی اور انتہا وادیٔ سینا پر ہوئی۔ جو طویل و عریض میدان ہے جس کا رقبہ پچیس ہزار میل ہے جس میں بڑے بڑے فلک بوس پہاڑ، اور آبادیاں واقع ہیں۔

اس لئے وادیٔ طویٰ سے سینا تک طور کا ماحول قریب شمار کیا جائیگا، جس میں

تقدیس کا اصل خطہ وادیٔ طوی ہوگا جسے قرآن نے مقدس فرماکر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو " فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ " کا مامور ظاہر فرمایا ہے۔ اور اضافی خطہ وادیٔ سینا ہوگا۔ ممکن ہے کہ طوی کا رقبہ بھی دس بارہ ہی میل کا ہو، جو حرم محترم اور حرم اقصیٰ کا ہے اور اس سے ملحق خطہ وادیٔ سینا کا ہو جس کا رقبہ ہزارہا میل تک وسیع ہے لیکن سینا چونکہ طوی کا ظرف ہے اور اس سے لگا ہوا ہے اس لئے تقدیس میں وہ بھی شریک سمجھا جائے گا گو وہ ہزاروں میل کا ہے۔

بہرحال ان تینوں مقدس مقامات بلد امین، قدس شریف، اور طور مبارک کے تین ہی ماحول قریب ثابت ہوئے۔ حدود حرم مکہ یا مواقیت احرام تو مکہ کے لئے، دوازدہ میل مضافات، قدس کے لئے، اور طور و سینا جبل طور کے لئے جس کا مجموعی رقبہ میلہا میل تک وسیع ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

لیکن طور کے ماحول کی یہ وسعت محل کی خصوصیات کی بنا پر محض میدانی اور مقامی ہے تقدس کی کیفیات کی بنا پر نہیں۔ کہ طور کے فیضان تقدس کو محض اس میدانی وسعت کی بنا پر کعبہ واقصیٰ کے فیضان پر فوقیت دی جائے کہ اس کا پھیلاؤ بجائے دس بارہ میل کے جو کعبہ واقصیٰ کا ہے ہزاروں میل زیادہ ہے، گویا طور کا فیضان کعبہ واقصیٰ سے بڑھ کر ہے، رقبوں کی کمی بیشی محل کی خصوصیات کی بنا پر ہوا کرتی ہے نہ کہ تقدیسی خصوصیات کی بنا پر۔

سب جانتے ہیں کہ پہاڑوں کا ماحول عموماً شہروں کے ماحول سے طبعی طور پر زیادہ پھیلا ہوا اور طویل و عریض ہوتا ہے اس لئے طور کے ماحول کی یہ وسعت محل کی خصوصیت کی وجہ سے ہے۔ فیضان کی زیادۃ و فوقیت کی بنا پر نہیں۔

نیز یہ کوئی اصولی بات بھی نہیں کہ جس کا رقبہ زیادہ وسیع ہو اس کے فیضان کی نوعیت بھی برتر ہو۔

اس لئے اگر کسی نقطۂ فیض کا فیضان رقبہ میں کم ہوگا تو اس ماحول میں پہنچیگا اور اتنا ہی رہیگا جو اس کے نقطۂ فیض میں ودیعت ہے، نہ یہ کہ رقبہ بڑھ جانے سے فیضان کی نوعیت بھی بڑھ کر کچھ اور ہو جائے گی۔

پس تقدیس قبول کرنے میں گو یہ تینوں ماحول قریب یکساں رہیں گے۔ لیکن ان میں فیضان کا فرقِ مراتب تو بھی رہے گا، جو اُن کے نقاطِ فیض کے مراتب کا فرق ہے۔ کیونکہ تقدیس کا مدار رقبہ کی وسعت و تنگی پر نہیں بلکہ نوعیتِ برکت پر ہے۔

ہر سہ مقاماتِ مقدسہ کے تین ماحولِ بعید

دار السکینۃ۔ دار الرحمۃ۔ دار الخیر

ادھر ان قریبی ماحولوں کا ایک ایک بعید ماحول بھی نکلتا ہے، جن میں یہ قریبی ماحول واقع ہیں۔ اسے ان مقدس مقامات کا ماحولِ بعید کہنا چاہئے۔ سو یہ بعید ماحول جغرافیائی حیثیت سے وہ تین ملک ٹھہرتے ہیں جن میں یہ تین فیض رساں مقدس مقامات مکہ، قدس اور طورِ سینا واقع ہیں۔ یعنی حجاز، شام اور مصر۔ اس لئے ان مقامات کے نقاطِ فیض کعبہ، اقصیٰ اور طور کی جو برکتیں ان کے قریبی ماحولوں کو ملیں وہی درجہ بدرجہ ان کے بعید ماحولوں یعنی ان ہر سہ ممالک کے حصہ میں بھی آئیں، اور آنی چاہئیں تھیں جس سے یہ ملک بھی

مقدس کہلائے گئے۔

آثارِ خیر و برکت کی وسعت

وجہ ظاہر ہے کہ جب ان برتر مقاماتِ مقدسہ کو عالمی مان کر فیض رسانیٔ عالم مانا گیا ہے تو کیسے ممکن تھا کہ یہ فیض رسانی ان کے ماحولِ قریب تک آکر رک جائے۔ اور آگے نہ بڑھے جو مسلّمات کے خلاف ہے۔ جبکہ ابتدائی فصول میں انھیں دلائل کی روشنی میں "عالمی مرکز" مان لیا گیا ہے جس کے معنی ہی عالمی فیض رسانی کے ہو سکتے ہیں۔ نہ کہ محدود اور مقامی افادہ کے جو ماحول قریب تک پہنچکر ختم ہو جائے۔

دوسرے یہ کہ جب ان بعید علاقوں ہی نے ان مقدس مقامات کے قریبی ماحولوں کو اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے، اور اسی کے لئے ظرف بنے ہوئے ہیں تو قدرتی بات ہے کہ مظروف کی خصوصیات ظرف کے آخری کناروں تک پھیل جاتی ہیں اور ظرف سے وہی بُو چھوٹتی ہے جو مظروف شئی کی ہوتی ہے۔ تو کیسے ممکن تھا کہ مکہ و قدس اور طور کی جو مرکزی اور عالمی خصوصیات... جو بدرِ فطرت سے ان میں ودیعت کی گئی ہیں، ان کے ظروف میں نہ آئیں۔ ورنہ اگر ان کے ظروف ہی ان سے فیضیاب نہ ہوں تو بیرونی ظروف تک ان کے فیض رسانی اور عالمی تاثیرات کے کوئی معنی ہی باقی نہ رہیں گے۔

پھر یہ بھی ایک بدیہی بات ہے کہ ان مرکزوں سے وابستہ یہ بعید علاقے ہی تو ان مرکزوں تک پہنچنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہو سکتے ہیں۔ جن سے گذر کر ہی مرکز تک پہنچا جا سکتا ہے۔ گویا یہ بعید خطے درحقیقت ان مرکزوں تک پہنچنے کا

زینہ ہیں۔ زینہ سے گذر کر بالائی منزل تک پہونچنا ممکن ہوتا ہے۔ اس لئے زینہ بھی مکان کا جزو ہی کہلاتا ہے نہ کہ مکان سے خارج۔ گو وہ کتنا ہی لانبا چوڑا اور ہزار ہا سیڑھیوں کا ہو۔

اس لیے اگر ان نقاط فیض کی برکات کا فیضان ان کے ظرف اور پورے مکان میں پھیلنا طبعی ہے تو یہ جزو مکان (زینہ) اس سے کیسے محروم رہے گا جبکہ وہ بھی مکان کا جزو ہے، گو جزو بعید سہی۔ بہر حال فطری طور پر مکان، کرسیٔ مکان، زینۂ مکان اور صحن مکان میں وہ آثار خیر و برکت درجہ بدرجہ ضرور سمائے ہوئے ہیں جو اس مقام کے مرکزی حصہ میں رکھے جاتے ہیں۔ اس لئے لامحالہ ان ہر سہ مقامات کے بعید ماحولوں کو بھی ان خاص اوصاف سے درجہ بدرجہ متصف ماننا پڑیگا جو اصل مکان میں رکھے گئے ہیں۔

اگر سورج کا وصف خاص روشنی اور گرمی ہے تو اس کے ماحول قریب یعنی فضا کے فوقانی حصہ میں جیسے روشنی اور گرمی سمائے گی ایسے ہی اس کے ماحول بعید یعنی فضاء کے تحتانی حصوں میں بھی روشنی اور گرمی ماننی پڑے گی، خواہ بالائی حصہ سے درجہ اور رتبہ میں کم ہی ہو۔

مقاماتِ مقدسہ کے حدیثی القاب

اس لئے یہ مقامات مقدسہ اگر دار السکینت، دار الرحمت، اور دار الخیر ہوں یا بالفاظ حدیث معقل الدین، عقر، دار الاسلام اور رباط الاسلام ہوں تو یہ بعید علاقے جو ان مقامات کا ظرف بنے ہوئے ہیں اس سکینت، رحمت اور خیر سے آخر کیسے محروم رہ سکتے تھے۔

نیز ان مقاماتِ مقدسہ میں جو مختلف الانواع مرکزیتیں اور عالمیتیں چھپی ہوئی ہیں وہ ان وسیع علاقوں سے کیوں عیاں نہ ہوگئیں؟۔ اس لئے جیسے ان مقامات سے ان کے ماحول قریب مقدس بنے اسی طرح ناگزیر تھا کہ ان کے ماحول بعید بھی ان تقدیسات سے حصہ پائیں اور مقدس کہلائیں۔ اور انہی تقدیسی صفات سے موسوم کئے جائیں، جو اُن کے مرکزوں کو حاصل ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بعید ماحول وہ ممالک ہی ہوسکتے ہیں جن میں یہ قریبی ماحول واقع ہیں۔ اس لئے ہم اگر حجاز، شام اور مصر کو عقیدت وعظمت کی نگاہ سے دیکھیں تو بلاشبہ یہ ان کا حق ہے۔

مکہ کا ماحولِ بعید

سو حرم مکہ کا ماحول بعید، پورا ملک حجاز نکلتا ہے اسلئے اس مرکزی مقام مقدس یعنی مکہ کی برکات کا اپنے قریبی ماحول سے گذر کر اس بعید ماحول تک پہنچنا امر طبعی ہے، بس سے وہ بھی آثارِ تقدس سے رنگین ہوکر مقدس ٹھہر جاتا ہے۔ چنانچہ شریعت نے حجاز کے آثارِ خیر و برکت اور اس سے متعلقہ مقدس حالات پر بھی روشنی ڈالدی ہے جس سے حجاز کی تقدیس ثابت ہوجاتی ہے۔

حجاز کی تقدیس

حجاز مقدس کے بارے میں جو مکہ مقدسہ کی برکات کا وسیع دائرہ اور ماحول بعید ہے اسی امن اور ایمان کی شہادت دیگئی ہے جو بیت اللہ اور مکہ کے بارے میں دیگئی تھی۔ ارشاد نبوی ہے۔

غلظۃ القلوب والجفاء فی اھل الشرق، والایمان والسکینۃ فی اھل الحجاز۔ (کنز العمال)	دلوں کی سختی اور جفا کاری اہل شرق میں ہے اور (دلوں کا) ایمان اور دلوں کا سکینت دو قرار اہل حجاز میں ہے۔

اس میں پورے ملک کو مجموعی حیثیت سے دار السکینۃ۔ والایمان یعنی ایمان

اور سکینت کا گھر قرار دیا گیا ہے جس سے اس ملک کا تقدس نمایاں ہے۔ ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ دین انجام کار قرب قیامت میں حجاز ہی میں ٹھکانا پکڑیگا۔ جیسے سانپ بالآخر اپنی بل ہی کی طرف لوٹ کر آتا ہے۔ خواہ وہ اپنی بل سے سیکڑوں میل دور بھی چلا جائے۔

اس تمثیل میں حجاز کو دین کا آخری مرجع الامر کہا گیا ہے جو اس کے ارض مقدس ہونے کی واضح دلیل ہے۔ پھر حجاز مقدس کے مختلف خطوں کی الگ الگ بھی تقدیس فرمائی گئی ہے۔ جیسا کہ فضائل مکہ، فضائل مدینہ، فضائل حرم، فضائل قبا، فضائل مساجد سبعہ، فضائل آبار، فضائل تراب مدینہ وغیرہ سے احادیث بھری ہوئی ہیں، جو مجموعی حیثیت سے اس ملک ہی کی تقدیس ہے۔ پھر اسی ارض مقدس کے مختلف حصوں میں نزول قرآن ہوا۔ اور اس کے مختلف خطے اور خطوں کے متعلق واقعات ہی آیات قرآنیہ کے نزول کے اسباب بنے جن پر قرآن اترا جس سے مجموعی طور پر حجاز کا ملک نزول قرآن کا ظرف اور محل ٹھہرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نسبت سے زیادہ اس کی عظمت و تقدیس کا نشان اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ ارض القرآن ہے۔ اور آخری بات یہ ہے کہ اُسے حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے مولد و منشا اور مقام بعثت اور مرکز اصلاح و ہدایت ہونے کا فخر حاصل ہے اور ساتھ ہی اسے حضور کی ابدی آرامگاہ ہونیکی سعادت بھی حاصل ہے۔ جہاں آپ حیاۃ النبی کے وصف کے ساتھ آرام فرما ہیں اس لئے جہاں آپ نے بطور تحدیث نعمت " أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ " (میں تمام بنی آدم کا سردار ہوں) فرمایا، وہیں بطور اعلان نعمت " أَنَا عَرَبِيٌّ " (میں عربی (حجازی) ہوں) بھی فرمایا جس سے عرب اور بالخصوص حجاز ابدی طور پر جہانوں کے لئے مرجع خلائق مرکز رشد و ہدایت، اور محور محبت و عقیدت بنا کہ اس کی طرف جہانوں کے جہان میں

كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ وہ ہر ہر گہری گھاٹی سے لبیک لبیک پکارتے ہوئے دوڑتے ہیں اور دوڑتے رہیں گے وغیرہ۔ غرض یہی وہ عناصر تقدیس ہیں جو حجاز مقدس کی تقدیس پر کھلے گواہ ہیں اور جس سے بڑھ کر اس کے تقدس کے لئے اور کوئی گواہی نہیں ہو سکتی۔

قدس کا ماحول بعید اور شام کی تقدیس

اسی طرح شام کا ملک جسے قدیم جغرافیہ میں فلسطین کہا گیا ہے شہر قدس کی برکات کا عمومی دائرہ اور ماحول بعید ہے۔ اور اسے لسان قرآن اور لسان نبوی پر مقدس بتایا گیا۔ موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ارض شام و فلسطین میں داخل ہونے کی ہدایت دیتے ہوئے اسے ارض مقدس فرمایا تھا جس کی شہادت قرآن دے رہا ہے۔

يٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِيْ كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ (الآیۃ)	اے میری قوم ارض مقدس (شام و فلسطین) میں داخل ہو جس کو اللہ نے تمہارے حصہ میں لکھ دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جو ارض مقدس کی برکت اور تقدیس ہے اس سے اس کا ماحول بعید بھی خالی نہیں رہ سکتا تھا۔ چنانچہ ذیل کی حدیث اس کی شاہد ہے۔

طور کا ماحول بعید اور مصر کی تقدیس

اسی پھیلی ہوئی تقدیس سے جس سے طویٰ کے ذریعہ سینا کو مقدس کہا گیا ہے اگر اس وادی کے ماحول کو بھی مقدس کہا جائے تو اسی اصول کے تحت ہوگا جس سے قرآن نے وادیٔ سینا کو مقدس فرمایا تھا۔ اس لئے کہا جائیگا کہ اس

وادیٔ مقدس یعنی طور اور وادیٔ سینا کے ماحول قریب کی برکات جب ان سے گذر کر آگے کے رقبہ تک پہنچیں تو وہ بھی اس تقدیس میں حصہ دار بن گیا اور وہ وسیع رقبہ بلا شبہ مصر کا ملک ہے جس نے اپنے ظرف میں وادیٔ سینا کو اور اس نے اپنے ظرف میں کوہ طور کو اور طور نے اپنے اندر "وادیٔ طویٰ" کو لے رکھا ہے۔ اس لئے یہ خیر و برکت طور مقدس سے چلکر درجہ بدرجہ پورے ملک تک پھیل گئی اور ملک کا یہ پورا منطقہ حامل خیر و برکت بنکر ایک خاص شان تقدیس کا حامل بن گیا، جس کے بارے میں حدیث نبویؐ میں ارشاد فرمایا گیا کہ۔

اِنَّ مِصْرَ سَتُفْتَحُ فَانْتَجِعُوْا خَيْرَهَا وَلَاتَتَّخِذُوْهَا دَارًا	مصر عنقریب فتح ہوگا (چنانچہ حضرت عمرؓ کے عہد میں فتح ہو گیا) سو اس کی خیر و برکت ڈھونڈنے رہنا۔ مگر اسے گھر نہ بنانا (یعنی وہ دار الہجرت نہیں ہے)۔
(الحدیث ـ کنز العمال)	

گو مصر اپنی وضع خلقت سے خود بذاتہ مقدس نہ تھا جس انداز سے حجاز و شام اپنے بدء خلقت ہی سے مقدس تھے، جس کی تفصیل کچھ آچکی اور کچھ آرہی ہے لیکن کتنے ہی پاک نہاد اور مقدسین کے فیوض و برکات سے اس میں تقدیس کی شان پیدا ہو گئی۔

وجوہِ تقدس مثلاً اوّل تو مولد و منشاء موسوی ہے جہاں اسرائیلی بچوں کے قتل عام کے ہجوم میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ نیز مصر ہی آپ کی بعثت کا مقام بھی ہے جہاں آپ کی نبوت کا ظہور ہوا۔ وہی مرکز دعوتِ موسوی بھی ہے جہاں سے آپ کے علم و ارشاد کی عام روشنی پھیلی۔ مصر ہی مورد معجزات موسوی بھی ہے جہاں آپ پر "تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ" (نو اعجازی نشان) ظاہر ہوئے جن کے فیوض و برکات اس منطقہ میں پھیلے۔ پھر مصر ہی میں

میدانِ تیہ بھی ہے، جہاں موسیٰ وقوم موسیٰ پر مَنّ وسلویٰ کی نعمتیں نازل ہوئیں ان تمام انوار وبرکات اور ان پاک نسبتوں نے اس میں تقدیس وعظمت کی شان پیدا کی۔ بلکہ اگر اس سے بھی پہلے کے مصر کو دیکھا جائے تو ان تقدیسات کی تمہید اس سے بھی بہت پہلے سے ڈالی جا چکی تھی۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام کی پیغمبرانہ حکمرانی کا دائرہ مصر ہی تھا" وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ " اور ایسے ہی ہم نے یوسف کو قوت (حکومت) دی ارض (مصر) میں) ادھر حضرت اسرائیل (یعقوب علیہ السلام) کے وُرود مسعود اور قیام کی برکات کی نسبتیں بھی اس ملک کو حاصل ہو چکی تھیں جنھوں نے مصر کی سرزمین کو مہبطِ وحی (وحی اترنے کی جگہ) اور موردِ کمالاتِ انبیاء بنا دیا تھا جس سے اسرائیلی نبوۃ کے آثارِ خیر وبرکت اس کی رگ رگ میں پیوست ہوئے اور آخر کار حضرت ماریہ قبطیہؓ (مصری) کے، حرم نبوی میں داخل ہونے کے بعد آپ نے فرمایا کہ مصر کا حق مصاہرت پہچانو یعنی میری سسرال کی حیثیت سے مصر کا حق عظمت تم پر عائد ہے اس کا خیال رکھو اس لئے مصر کی عظمت دوگونہ ہوگئی جس سے وہ اسرائیلی اور اسماعیلی انوار نبوت کے فیضان کا جامع ہو کر دوگونہ تقدیس اور خیر وبرکت حامل بن گیا۔ مصر کی اسی خیر کثیر کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکورۂ سابق میں ارشاد فرمایا کہ مصر کی خیر ڈھونڈتے رہو۔ پس جیسے حدیث " الْأَمْنُ وَالسَّكِينَةُ فِي الْحِجَازِ " کی رُو سے حجاز کا شرعی لقب " دارالسکینۃ " نکلتا ہے۔ اور جیسے حدیث " اِنَّ الرَّحْمٰنَ لَبَاسِطٌ رَحْمَتَهُ فِي الشَّامِ " کی رو سے شام کا شرعی لقب " دارالرحمۃ " نکلتا ہے۔ ایسے ہی حدیث: " فَانْتَجِعُوْا خَيْرَهَا " کی رو سے مصر کا شرعی لقب " دارالخیر " نکلتا ہے۔ جو ان تینوں ملکوں کی تقدیس کا کھلا ہوا نشان ہے جس سے یہ تینوں ملک شرعاً مقدس ٹھہرتے ہیں جس کا شروع میں ہم نے دعویٰ

کیا تھا۔

خیر کا غلبہ گو بعض نصوص میں مصر کی بعض کمزوریوں کی طرف بھی اشارے موجود ہیں جو درحقیقت فرعون کی نسبت سے اس میں جگہ پکڑے ہوئے تھیں۔ لیکن جب اس نسبتِ شر کو موسوی، یوسفی اور اسرائیلی نسبتوں نے مغلوب اور مدفوع کر دیا اور آخر میں اسلام کی نسبت نے انھیں بالکل ہی نابود بنا دیا اور اس مصر کی سرزمین سے علم وفضل کے دریا بہہ نکلے اور وہ اجلۂ علماء وفضلاء کی زمین بن گئی اور بڑے بڑے ائمۂ علوم وفنون نے اس سے جنم لیا اس لئے وہ ایک ایسا خطۂ خیر بن گیا کہ جس کی خیر ڈھونڈتے رہنے کی حدیث نبوی میں بھی ہدایت وارد ہوئی اور امت نے عملاً اس خیر کو حاصل کر کے دکھلا دیا۔ جس سے اس کی یہ خیر وبرکت کھلے طور پر نمایاں ہوگئی۔ پس اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ مصر میں شعائرِ موسوی اور شعائرِ یوسفی اور شعائرِ اسلامی ہی نمایاں رہنے چاہئیں جو اس کی خیر کا منشا ہیں۔ نہ کہ شعائرِ فرعونی اور نشاناتِ قبطی جو کبھی اس کی کمزوریوں اور قباحتوں کا سرمنشا تھے جن کی وجہ سے اس وقت کے مصر کو قرآن نے "دارالفاسقین" کہا تھا

اہلِ مصر کا فریضہ اب جبکہ وہ "دارالفاسقین" کے بجائے "دارالمتقین" — اور "دارالاشرار" کے بجائے "دارالاخیار" بن گیا۔ یعنی بنصِ حدیث "دارالخیر" ہوگیا۔ تو اہل مصر پر یہ ایک واجبی حق عائد ہوتا ہے کہ وہ اسے وطنیت یا نسلیت اور قومیت کے جذبہ سے دوبارہ فرعونی مصر نہ ہونے دیں بلکہ یہ ضروری ہوگا کہ وہ آج کی مروجہ وطنیت اور قومیت کے جذبہ سے متأثر ہوئے بغیر فرعونیت اور فرعونی شعائر کو اونچا کرنے کے بجائے اپنی آخری نسبت یعقوبیت، یوسفیت، موسویت اور آخر میں محمدیت کے شعائر کو اونچا کرنے میں لگ جائیں تاکہ دنیا اُن کی خیر کو ڈھونڈنے

اور اس ملک کے تقدس کی عظمت سے مستفید ہونے میں حق بجانب ثابت ہو۔ جو خود اہل مصر کے لئے بھی دوگونہ خیر کا باعث ہوگا۔

خلاصہ خلاصہ یہ ہے کہ قرآن نے تین مقاماتِ مقدسہ مکہ، قدس اور طور سینا کی قسم کھا کر ان کی تقدیس بیان کی۔ پھر ان کے تقدس کے تین قریب وبعید ماحولوں کی نشاندہی کی جس سے ان میں آثار تقدس نمایاں ہوئے کہ مکہ کا قریبی ماحول حرم محترم، قدس کا دولتِ دہ فرسخ خطہ۔ اور طور کا صحرائے سینا ہیں۔ پھر ان کے ماحول بعید کو واضح کیا کہ وہ حجاز، شام اور مصر ہیں۔ جن میں ان کے مقدس آثار پھیلے اور دنیا کے لئے ان میں مرکزیت کی شان پیدا ہوئی یہاں تک کہ ان سے تین بڑی بڑی قوموں نے جنم لیا۔ اس لئے اگر شریعتِ اسلام حجاز، شام اور مصر کی مرکزیت پر زور دے تو یہ اس کا ایک فطری تقاضا ہوگا۔ جیسا کہ ان ہر سہ ممالک کی تقدیس اور خاص خاص مرکزیتوں کے بارے میں سطور سابقہ میں اجمالی انداز سے کچھ وضاحت کی جا چکی ہے۔ اور اب وہ اصولاً اور بدلائل تفصیلی طور بھی واضح ہوگئی۔

ہر سہ مقاماتِ مقدسہ کے تین نقطہ فیض

کعبۂ معظمہ ۔ اقصیٰ مقدسہ ۔ بقعۂ مبارکہ

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کے سارے خطوں کو چھوڑ کر جن میں بہترین خوشنما بڑے بڑے شہروں، ہرے بھرے سبزہ زاروں، اور سرسبز و سربفلک پہاڑوں کا سلسلہ قائم ہے۔ آخر انھیں دو شہروں مکہ و قدس اور اس ایک پہاڑ طورِ سینین کو اس عالی تقدیس کے لئے کیوں منتخب کیا گیا، کہ وہ اللہ کے محبوب ترین مقامات قرار پائیں، اور ایسے مقدس ہوں کہ ان کی تقدیس سے ان کے ماحول تک بھی مقدس بنتے چلے جائیں؟

سو اس سوال کو حل کرنے کے لئے ضرورت ہے کہ ان ہر سہ مقامات کی تقدیسی خصوصیات کی بنیادوں اور برگزیدگی کی نوعیتوں پر شرعی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی جائے۔

برکتوں کے سر چشمے

حقیقت یہ ہے کہ ان تینوں قسم خوردہ مقاماتِ مقدسہ مکہ، قدس اور طور کی برکتیں اور تقدیسات خود ان کی اپنی ذاتی نہیں بلکہ ان کے تین مرکزی نقطوں سے وابستہ ہیں، جو ان کے حق میں نقطۂ فیض ہیں۔ انہی سے برکتوں کا یہ چشمہ پھوٹا اور جس نے انھیں برگزیدگی کے ایسے مقام پر پہونچا دیا کہ وہی نہیں بلکہ ان کے ماحول تک بھی مقدس بنتے چلے گئے۔

یہ نقطہ ہائے فیض بھی تین ہیں، جو اپنی اپنی نوعیت کی تقدیس سے بھرپور

ہیں۔ مکہ مکرمہ کا نقطۂ فیض مسجدِ حرام یعنی بیت اللہ ہے۔ قدس شریف کا نقطۂ فیض بیت المقدس یعنی مسجد اقصیٰ ہے۔ اور طور سینا کا نقطۂ فیض محل شجرہ یعنی وہ بقعۂ مبارکہ ہے جس پر شجرۂ مبارکہ اُگا ہوا تھا جس سے صدائے ربانی بلند ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خلعت نبوۃ اور شانِ کلیمی سے نوازا گیا۔

اس لئے اصل مقاماتِ مقدسہ کعبۂ معظمہ، اقصیٰ مقدسہ اور بقعۂ مبارکہ ہیں۔ جن کی تقدیس سے مکہ، قدس اور طور سینا مقدس بنے اور پھر ان کی تقدیس سے ان کے ماحول بھی مقدس ہوئے۔ اس لئے مکہ و قدس اور طور کی جو جو تقدیسات نصوص شرعیہ میں وارد ہوئی ہیں وہ درحقیقت ان ہی تین نقاطِ فیض کی تقدیسات ہیں جنھوں نے ان میں تقدس کا رنگ بھرا ہے۔ اس لئے آئندہ اوراق میں ان ہر نقاطِ فیض کی قدر سے تفصیلات ملاحظہ فرمائیے۔

تقدس کی مشترک بنیاد

چنانچہ عرفِ عام میں تقدس کی بڑی بنیاد اور اس کے پہچاننے کا ذریعہ برکت کا وصف سمجھا گیا ہے۔ جس کے معنی پیہائے خیر کی زیادۃ اور شاخ در شاخ ہو کر برکت و سعادت کے آثار پھیلے اور پھیلتے رہے اور پھیلتے رہیں گے۔ جس کا حاصل شر سے محفوظ رہ کر خیر کا بڑھتے رہنا ہے۔ اسی سے کسی چیز کو مقدس مانا جاتا ہے۔

اس لئے ان تینوں نقاطِ فیض کے لئے برکت و خیر کا لفظ مشترک طور پر قرآن وحدیث میں ذکر کیا گیا ہے۔

کعبہ مقدسہ کی برکت کے بارے میں تو آیت ﴿اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ ... مُبٰرَکًا﴾ فرما کر کعبہ کی برکت پر روشنی ڈالی گئی۔ اور شہر قدس کے بارے میں اُسے مسجد اقصیٰ

کا ماحول کہہ کر آیت اسراء میں " اَلَّذِیْ بَارَکْنَا حَوْلَهٗ " فرمایا گیا جس سے اس کی برکت نمایاں ہے۔ اور طور کو بقعۂ فجبو کیطرف نسبت دیتے ہوئے آیتِ طور میں " فِی الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ " فرماکر اس کی برکت ظاہر کی گئی۔

غرض ان تینوں مقامات کو سرچشمۂ خیر و برکت فرمایا گیا۔ جو تقدس کی اصل بنیاد ہے۔ جن سے ان نقاطِ فیض کی حقیقی تقدیس بہ نصِ قرآنی کھل جاتی ہے۔

پھر ان عمومی اور مشترک برکات کے ساتھ ان نقاطِ فیض کی الگ الگ خصوصی اور امتیازی برکتیں اور تقدیسات الگ بھی واضح فرمائی گئیں۔ جو ان نقاطِ فیض کے ذکر کے ساتھ مذکور ہوئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ وہ نقاطِ فیض کیا ہیں۔؟

مکّہ مکرّمہ کا نقطۂ فیض

کعبۂ معظّمہ

سو مکۂ مکرمہ کا نقطۂ فیض کعبۂ مقدسہ ہے جس سے تقدیس کا چشمہ پھوٹا اور اس نے مکہ اور مکہ کے ماحول کو مقدس بنایا۔ اس لئے حق تعالٰے نے کعبۂ مقدسہ کی خصوصی برکات و تقدیسات کو خصوصیت سے ذکر فرمایا

(۱)

(۱) سب سے پہلے تو اس پاک گھر کو اپنا گھر کہہ کر اس کی خصوصی عظمت

وتقدیس ظاہر فرمائی۔ حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا کہ:۔

أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (القرآن)	(اے ابراہیم واسماعیل) میرے گھر کو پاک رکھو طواف و اعتکاف اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لئے۔

(۲)

پھر اسے حق تعالیٰ نے ہی خود اس کی جگہ کا انتخاب بھی فرمایا۔ اور اس کی وضع قائم فرمادی۔ یعنی اس کی وضع کے معمار اول بھی خود حضرت حق تعالیٰ ہی ہیں کوئی مخلوق نہیں۔ جو بلاشبہ اس کے خصوصی تقدس کی نمایاں ترین حجت ہے۔ ارشاد ہے:۔

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ	بلاشبہ سب سے پہلا گھر جو (لوگوں کی ہدایت کے لئے) وضع کیا گیا وہ مکہ میں ہے۔

(۳)

پھر اس کی جستی بنیادیں بھی حق تعالیٰ ہی نے اپنے ملائکہ معصومین سے بھروائیں کسی سفلی مخلوق کا اس میں دخل نہیں رکھا۔ جیسا کہ احادیث اس پر شاہد ہیں۔

(۴)

پھر ان بنیادوں پر اس کی ابتدائی عمارت خود ہی یاقوتِ سرخ کے خیمہ کی صورت میں آسمانوں سے اتار کر قائم کی۔ بخلاف اور معابد اور مقدس مقامات کے کہ ان کی جگہ کا انتخاب بھی اپنے فعل سے انسانوں نے خود ہی کیا۔ ان کی وضع بھی خود ہی تجویز کی۔ ان کی بنیادیں بھی خود ہی بھریں اور ان پر عمارت

کی صورت بھی خود ہی بنائی۔ جیسا کہ اس کی مزید تفصیلات آئندہ اوراق میں آرہی ہیں۔

(۵)

پھر اس کو تمام جہانوں کے لئے قبلۂ سجود قرار دیا۔ اور عالم کی ساری سجدہ گاہوں کا رُخ اسی کی طرف رکھا جس سے وہ " هُدًى لِّلْعَالَمِينَ " قرار پایا۔

(۶)

پھر یہ کہ وہ کسی خاص واقعہ یا حادثہ کے سبب سے معرض وجود میں نہیں آیا کہ اس واقعہ کی عظمت کی وجہ سے اس میں عظمت آگئی ہو، بلکہ اس کی عظمت خود اپنی ہی ہے جس سے خود دوسرے حوادث نے عظمت پائی ہے، نہ کہ حوادث سے اس کی عظمت پیدا شدہ ہے۔ جبکہ وہ تمام حوادث اور وقائع کی تخلیق سے پیشتر ہی بفضلِ الٰہی سطح کائنات پر وضع کیا جا چکا تھا جیسا کہ اسے " اَوَّلُ بَیْتٍ " فرمانے سے ظاہر ہے۔ اس لئے حوادث خود اس کے وجود کی فرع ہیں، نہ کہ وہ کسی حادثہ کی فرع ہے۔

بخلاف دوسرے مقامات متبرکہ کے کہ وہ حوادث سے وضع شدہ ہیں، نہ کہ حوادث ان سے پیدا شدہ ہیں۔ مثلاً مساجد، معابد، مدارس وغیرہ جیسے مقدس مقامات لوگ خود اپنے جذبۂ ایمانی اور ضرورتِ مقامی سے بناتے ہیں جن میں بانیوں کے تقدس سے تقدس آجاتا ہے جو نو پید ہوتا ہے۔ قدیم یا ذاتی نہیں ہوتا مثلاً مسجد بنائیں گے تو اس میں اس کے بانیوں کی برکت بھی شامل ہوتی ہے۔ اسی لئے مسجد یا مدرسہ کا سنگِ بنیاد رکھنے کے لئے کسی مقدس اور صاحب رشد و صلاح کا انتخاب کیا جاتا ہے، کہ تعمیر میں برکت پیدا ہو جائے۔

یا مثلاً غیر اقوام میں ہندوستان کے ہندوؤں نے اگر ہردوار کو مقدس اور

واجب التعظیم کیا ہے تو اس کی وجہ وہ یہی بتلاتے ہیں کہ "شری کرشن" اسی جگہ سے اونچے اٹھائے گئے، گویا اس واقعہ نے اس مقام کی برکت کو جنم دیا اور اس میں ان کے نزدیک عظمت پیدا کر دی جو پہلے سے اس مقام میں نہ تھی. یا جیسے "اجُودِھیا" کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ شری رام چندر کا مسکن، اور سیتاجی کی رسوئی کا مقام ہونے کی وجہ سے وہ مقدس ہے. اس سے پہلے وہ ایسا نہ تھا وغیرہ۔ یا مجوس جس مقام کو آتش کدہ بناتے ہیں اور اس میں آگ روشن کرتے ہیں تو آگ ہی سے اس مکان کے تقدس کے قائل ہوتے ہیں محض مکان کی مکانیت یا اس کے محل وقوع میں کسی تقدس کے قائل نہیں تھے جو پہلے سے اس میں آیا ہوا ہو۔

خانۂ کعبہ اپنی ذات سے محترم ہے

لیکن کعبۂ مقدسہ کسی عظیم یا بزرگ شخصیت یا کسی مادی عنصر کی عظمت اور بزرگی کے سبب باعظمت نہیں بنا بلکہ سب کی عظمتیں خود اسی کی عظمت سے نمایاں ہوئیں یہی وجہ ہے کہ اس کی طرف توجہ کرنے اور اس کے آگے جھکنے میں کسی درجہ میں بھی کسی مخلوق کی عظمت کی طرف توجہ نہیں ہو سکتی کہ شرک کا کوئی ادنیٰ سا شائبہ بھی پیدا ہو۔ بخلاف دوسرے معابد یا مقامات متبرکہ ان کے سامنے جھکنے میں اس شخصیت یا اس عنصر کا تصور آنا ناگزیر ہے جس کی عظمت کے سبب انہیں عظمت آئی ہے اس لئے یہ جھکاؤ طبعاً شوائب شرک سے کلیۃً پاک نہیں رہ سکتا جبکہ وہاں وجہ تقدس ہی شخصیتوں اور مادوں کی عظمت ہے۔ اس لئے ایسے معابد کی مثال قبور صلحاء اور چلّہ ہائے اولیاء کی سی ہوگی جو اصحاب قبور اور چلّہ کش مرتاضین کی عظمتوں سے واجب الاحترام بن گئے ہیں۔

قبرستان میں نماز سے ممانعت کی مصلحت اسی لئے اسلام نے مقابر اور قبرستانوں میں نماز پڑھنے سے روکا ہے۔ تاکہ نماز گذاروں میں اہل قبور کی طرف توجہ سے نماز میں شرک کے تصورات آنے ہی نہ پائیں۔ کیونکہ جب ان مواقع کی تقدیس میں ہی شخصیتوں اور عناصر کی عظمت کا دخل ہے اور وہ ان شخصیات ہی کی عظمتوں کے سبب باعظمت بنے ہیں تو قدرتی طور پر ان مواقع کو عبادت گاہ بنانے میں بھی ان شخصیات ہی کی عظمت بنیاد ثابت ہوگی اور غیر اللہ کی طرف پورا التفات ہوجائیگا جو شرک کا مبدا ہے۔ اسی لئے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا کہ:۔

لَعَنَ اللّٰہُ الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی	اللہ لعنت کرے یہود و نصاریٰ پر کہ اپنے
اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَاءِھِمْ	انبیاء کی قبروں کو انھوں نے سجدہ گاہ
مَسَاجِدًا (الحدیث)	بنالیا (جس سے طبعًا ان کے سجدے اس

انتساب شرک سے پاک نہیں رہ سکتے۔ (جبکہ اس تعظیم وعبادت کی حقیقی بنیاد ہی یہ باعظمت شخصیات ہیں)

البتہ اہل اللہ کے ایسے مشاہد وآثار جو متعینہ طریق پر نہ مساجد بنائے گئے ہوں، نہ انھیں عرفاً عبادت گاہ قرار دیا گیا ہو۔ تو وہ زیارت گاہ تو بن سکیں گے مگر عبادت گاہ نہ ہوسکیں گے۔

خانۂ کعبہ محورِ توحید بہر حال کعبۂ مقدسہ کے واضع اور معمار خود حق تعالیٰ ہیں جو اس کی حقیقی عظمت و تقدیس کا واضح نشان ہے۔ اس لئے کعبہ کی طرف رُخ کرنے میں اگر دھیان جائیگا تو صرف عظمت خداوندی ہی کی طرف جاسکتا ہے جو حقیقی توحید کا محور اور شرک سے کلیۃً مبرا ہوگا۔

بہر حال حقیقی برکت کا تخم کعبۂ مقدسہ ہی ہوسکتا ہے۔ جسے حقیقی معنی میں مکہ کا نقطۂ فیض کہا جائے گا کہ اسی کی برکت سے اس کا ماحول بھی مبارک ہوا۔ اور مکہ اور مکہ کے گرد و نواح بھی مقدس اور بابرکت قرار پائے۔

قدس کا نقطۂ فیض

اَقصلٰئے مُقدسہ

اسی طرح شہر قدس شریف کی تقدیس بھی خود اپنی نہیں بلکہ اس کے نقطۂ فیض کے تابع ہے۔ اور وہ نقطۂ فیض مسجد اقصیٰ ہے۔ جیسا کہ شہر مکہ کا نقطۂ فیض مسجد حرام (کعبہ) ہے جس کی تعمیر بامر الہٰی حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے فرمائی مگر وضع اسے بھی حق تعالیٰ ہی نے کیا چنانچہ حدیث ابوہریرہ رضؓ میں ارشاد ہے کہ انھوں نے حضورؐ سے سوال کیا کہ، أیّ مسجد وضع اول، قال المسجد الحرام، قال أیّ، قال المسجد الاقصیٰ۔ قال

قال اربعون سنۃ الخ

یعنی کونسی مسجد اول وضع کی گئی؟ فرمایا، مسجد حرام۔ یعنی کعبۂ مقدسہ۔ عرض کیا پھر کونسی مسجد؟ فرمایا مسجد اقصیٰ۔ پھر عرض کیا کہ ان کی وضع میں درمیانی فاصلہ کتنی مدت کا ہے؟ فرمایا چالیس سال کا۔

(۱) اس سے صاف واضح ہے کہ یہ دونوں مسجدیں وضع الٰہی سے مشخص ہوئیں کسی مخلوق نے انھیں وضع نہیں کیا۔

(۲) یہی وجہ ہے کہ اس مسجد اقصیٰ کا لقب بیت المقدس ہے۔ بعد میں اس شہر کا

لقب بھی یہی مشہور ہوگیا جس میں یہ بیت المقدس واقع ہے، جیسا کہ کعبۂ مقدسہ کا لقب بیت اللہ اور مسجد حرام ہے جس سے اس کے ظرف کا لقب بھی حرم محترم مشہور ہوا۔

مسجد اقصیٰ کی تقدیسی خصوصیات

غور کیا جائے تو شرعی نقطۂ نظر سے مسجد اقصیٰ کی تقدیسی خصوصیات بھی تقریباً وہی ہیں جو مسجد حرام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً کعبہ کی طرح اقصیٰ بھی وضع خداوندی ہے، وضع انسانی نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی روایت سے واضح ہے (جس کی تفصیل آگے آرہی ہے) جیسے اس وضع شدہ کعبہ پر عمارت کعبہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام اور ان کے پاکباز صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے کی۔ اسی طرح اس وضع اقصیٰ پر تعمیر حضرت داؤد علیہ السلام نے شروع کی اور تکمیل اُن کے صاحبزادے حضرت سلیمان علیہ السلام نے کی اور تزئین فرمائی۔ گویا دونوں کی تعمیر پر دو مقدس پیغمبر مامور کئے گئے۔ پاک تعمیریں تھیں، پاک ہی افراد ان کے معمار بنے۔

(۳) پھر ان دونوں وضعوں (وضع کعبہ اور وضع اقصیٰ) میں زمانہ کا بھی زیادہ فصل نہیں صرف چالیس سال کا فرق ہے جو دنیا کی مجموعی عمر (جو ہزاروں سال ہے) کے لحاظ سے یہ فصل کسی شمار میں نہیں آتا۔ اس لئے یہ دونوں مقامات زمانہ کے لحاظ سے بھی یکساں ہی شمار ہوسکتے ہیں۔ پھر اقصیٰ کا زمینی محل وقوع بھی مسجد حرام سے دور یا کسی لمبے فاصلہ کا نہیں صرف ڈھائی سو میل کا فاصلہ ہے جو اس زمین کی لاکھوں میل کے مجموعی رقبہ کے لحاظ سے کوئی فاصلہ شمار نہیں ہوسکتا۔ اس لئے یہ دونوں مقدس نقاط فیض زماناً اور مکاناً ایک دوسرے سے بالکل متصل بلکہ باہم دگر ملحق ہیں۔

اس لئے زمان اور مکان دونوں ہی کے لحاظ سے یکجائی کہلائیں گے۔ حاصل یہ ہے کہ جب اس خلاء لطیف میں کعبہ کی وضع بنص حدیث مذکور زمین کی پیدائش سے دو ہزار سال قبل ہوئی ہے اور اقصیٰ کی وضع اس سے چالیس سال بعد واقع ہوئی تو اقصیٰ کی وضع بھی زمین بننے سے ایک ہزار نوسو ساٹھ سال قبل نکلتی ہے۔ جس کے معنی یہی ہوئے کہ مجموعی طور پر یہ دونوں مقدس مقامات زمین بننے سے ہزاروں سال قبل بوضع الٰہی وضع ہو چکے تھے جبکہ نہ زمین تھی نہ آسمان تھا۔ جس سے واضح ہے کہ کعبہ کی طرح اقصیٰ بھی درحقیقت فضا کی ایک جہت خاص ہے کوئی حسی یا جسمانی مکان نہیں ہے۔ رہی عمارت کعبہ یا عمارت اقصیٰ وہ ان وضعوں پر بطور حسی اور علامتی نشانات کے بنائے گئے ہیں۔ جن کے اندر فضاء کی یہ خاص جہت آئی ہوئی ہے۔ اس کائنات میں یہی دو سجدہ گاہیں اولین وضع خداوندی ثابت ہوتی ہیں جو اُن کے تقدس کی کھلی نشانی ہے۔

(۴) اس کے ساتھ ان دونوں مقامات میں قبلہ ہونے کی شان بھی مشترک ہے چنانچہ ابتداء اسلام میں مسجد اقصیٰ اسلام کا قبلۃ الصلوٰۃ بھی رہ چکی ہے۔ جیسا کہ آیت تحویل قبلہ سے ظاہر ہے۔ اور یہود و نصاریٰ کا اب بھی قبلہ ہے۔

(۵) نیز مسجد اقصیٰ کی طرف نماز کے لئے سفر کیا جانا بھی مسجد حرام کی طرح امر مشروع ہے پس جیسے قبلہ ہونے میں یہ دونوں مقامات ایک حد تک مشترک رہے ایسے ہی ان کی طرف سفر شرعی اور شد رحال کئے جانے میں بھی اشتراک رہا۔ جو ان دونوں مقاماتِ مقدسہ میں باہم اشبہ اور تناسب ہونے کی بھی واضح دلیل ہے، تو تقدس میں مشترک ہونے کی اور بھی زیادہ کھلی دلیل ہے۔ پھر ان میں نمازوں میں اجر و ثواب کا سینکڑوں گنا زیادہ ہونا بھی ان دونوں مقدس مقامات

میں مشترک ہے فرق صرف عدد اور رتبہ کا ہے۔ اضافہ ثواب کا نہیں جو بطور قدرِ مشترک کے دونوں میں یکساں ہے۔

(۶) اسی بناء پر ان دونوں مقاموں کو خانۂ خدا کہا گیا ہے۔ ایک کا لقب بیت اللہ ہے، اور ایک کا بیت القدس۔ جو بیت القدوس ہونے کے ہم معنی ہے اللہ اور قدوس دونوں اللہ ہی کے نام ہیں۔ بالفاظِ دیگر خدا کا گھر ہونے میں بھی دونوں مقامات باہم مطابقت لئے ہوئے ہیں۔ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ یہ تمام یکسانیاں اور دونوں کا بیت اللہ ہونا اس کی واضح دلیل ہے کہ اقصیٰ میں بھی کوئی جلوۂ خداوندی موجود ہے اور یقیناً کوئی تجلی الٰہی اسی طرح اس میں رونق افروز ہے جس طرح کعبہ میں ہے اسلئے دونوں کو تجلی گاہ خداوندی ہی کہا جائے گا۔

(۷) پھر جیسے کعبۂ مقدسہ کی سرزمین کا قیامت اور حشر نشر میں دخل ہے ایسے ہی بیت المقدس کا بھی دخل ہے مثلاً کعبہ کی نسبت سے حشر و نشر کا آغاز حجاز کی سرزمین سے ہونا منصوص ہے چنانچہ ارشادِ نبوی ہے کہ اولاً میں اپنی قبر سے اٹھونگا اور جنت البقیع کے مدفونوں کو اپنے ساتھ لوں گا۔ اور پھر مکہ کے قبرستان جنت المعلیٰ کے لوگ اپنی اپنی قبروں سے اٹھ کر میرے ساتھ ہونگے۔ اس کے بعد پھر ساری زمین کے مردے اٹھ اٹھ کر ان کے ساتھ ہولینگے اور محشر بپا ہو جائے گا۔ یہی صورت مسجد اقصیٰ اور اس کی خاک پاک کی بھی ہے۔ چنانچہ حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ۔

بیت المقدس ارض المحشر	بیت المقدس حشر و نشر کی زمین ہے (قیامت
والمنشر ایتوہ وصلوا فیہ فان	بپا ہونے کا میدان بھی سرزمین مقدس ہوگی) اس
صلوٰۃ فیہ کالف صلوٰۃ فی غیرہ	زمین میں جاؤ (اقصیٰ میں) اور نماز پڑھو کیونکہ
فمن لم یستطع ... فیھدی لہ زیتا	اس میں ایک نماز (بلحاظ ثواب و اجر) دوسری

یسرج فیہ فمن فعل ذلك فھو
کمن اتاہ فصلیٰ فیہ۔
(کنزالعمال جلد ۶)

جگہوں کے (بجز مسجد حرام اور مسجد نبوی کی ... ہزارہا
نمازوں کے) اور بعض روایات میں اس سے بھی
زیادہ ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا گیا کہ)

جو اس مسجد تک پہنچنے کی طاقت نہیں رکھتا تو وہ کچھ روغن زیتون ہی اس کے لئے
بھیجدے کہ جس سے مسجد میں چراغ جل جائے۔ تو یہ فعل اس کے حق میں (بلحاظ اجر کے)
نماز جیسا ہو جائے گا۔ کہ گویا وہ خود مسجد میں آگیا اور اس نے نماز پڑھ لی۔

پھر جیسے مسجد حرام کی سرزمین میں مرجانے کو موتِ شہادت فرمایا گیا ہے۔ ایسے ہی مسجد اقصیٰ کی مقدس زمین میں مرجانے کو بھی شہادت کی موت کہا گیا ہے۔

بہرحال جیسے مکہ کا نقطۂ فیض کعبۂ مقدسہ ہے ایسے ہی قدس شریف کا نقطۂ فیض مسجد اقصیٰ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کعبہ کی طرح اقصیٰ کا وضع خداوندی ہونا جو حدیث ابوذر رضؓ کا حاصل ہے قبلہ ہونے اور قبلہ کے مبادی آثار کا ایک حد تک مشترک ہونا جیسا کہ آیت تحویل قبلہ سے ظاہر ہے۔ پھر شدِّ رحال میں دونوں کا یکساں ہونا جیسا کہ صحاح کی حدیث سے ظاہر ہے۔ پھر دونوں کا خانۂ خدا کہا جانا جیسا کہ ان کے ناموں کی روایات سے ظاہر ہے۔ اس کی تقدیس ہی کے روشن دلائل ہیں۔ جن کی بناء پر دونوں کے یہ شہر تک مقدس بن گئے۔

طورِ سینا کا نقطۂ فیض
"بُقعۂ مُبارکہ"

اسی طرح طورِ سینا اور اس کی وادیٔ مقدس کا نقطۂ فیض جس سے اس پہاڑ اور اس کی وادی میں تقدیس کی شان قائم ہوئی، درحقیقت وہ بقعۂ مبارکہ ہے جس سے اُگے ہوئے شجرہ پر انوارِ الٰہیہ نمایاں ہوئے اور وہیں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نبوت کا خلعت پہنایا گیا، اور اسی بقعۂ مبارکہ سے جو طور کے دائیں بازو پر وادیٔ طویٰ میں واقع ہے صَوتِ قُدسی "اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ" اور "اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ" کی صدائے ہیبت و جلال موسیٰ علیہ السلام کے کان میں پڑی جو بلاشبہ اس کے تقدس کی کھلی نشانی ہے۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام جب آگ کی تلاش میں روانہ ہوئے اور اس شجرہ کے پاس سے گذر ہوا تو ارشاد فرمایا گیا۔

فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِیَ مِنْ شَاطِئِ	سو وہ (موسیٰ) جب اس آگ کے پاس پہنچے
الْوَادِ الْاَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ	تو ان کو اس مقام مبارک (طور) کی داہنی جانب
الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ	سے (یعنی وادیٔ طویٰ سے ایک درخت میں سے
یّٰمُوْسٰٓى اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ	آواز آئی کہ اے موسیٰ میں اللہ رب العٰلمین
الْعٰلَمِیْنَ۔ (القرآن الکریم)	ہوں۔

تو اس سے بڑھ کر طور کے اس حصۂ خاص (بقعۂ شجرہ) کے تقدس کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟۔ جس کے انوار نے بالآخر پورے طور کو مقدس بنا دیا جس سے

صاف واضح ہے کہ طور اور وادیٔ سینا کی برکتوں کا سرچشمہ اور اولین منبع تقدس درحقیقت یہی بقعۂ مبارکہ اور برکت والا مقام ہے جس پر یہ شجرہ اُگا ہوا تھا جو موردِ تجلی اور محل کلام الٰہی ہوا۔ اسی بنا پر قرآن حکیم نے اس محل پاک کو "بُقْعَۃ مُبَارَکَۃ" (برکت والا مقام) فرمایا جو بنص قرآنی "مبارک" ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ شجرۂ پاک اس محل میں اُگا ہوا تھا جس سے اس بقعۂ خاص ہی کو بقعۂ مبارکہ فرمایا گیا۔

غرض اس محل پاک ہی نے پورے طور کو مقدس بنایا۔ جس سے واضح ہے کہ طور کا نقطۂ فیض یہی بقعۂ مبارکہ ہے۔

بہرحال یہ تین مقدس نقاطِ فیض کعبۂ معظمہ، اقصائے مقدسہ، اور بقعۂ مبارکہ فی الحقیقت برکتوں اور ساری تقدیسات کے مرکزی نقطے ثابت ہوئے ہیں۔ جن کی بدولت شہر مکہ، شہر قدس اور ایک پہاڑ طور سینین مقدس ہو گئے، جن کی قسم کھائی گئی اس لئے اصل مقاماتِ مقدسہ یہی تین نقطہائے فیض مانے جائیں گے، جن سے تقدیس اور بزرگی کے سرچشمے اُبل اُبل کر دور تک پھیلے اور ان کے آس پاس کے حصے تک مقدس بنتے چلے گئے۔

ہر سہ نقطہائے فیض کعبہ و اقصیٰ اور طور کی تقدیس کی بنیادیں

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ مکہ مکرمہ بفیضِ کعبہ، اور قدس شریف بفیضِ اقصیٰ اور طور مبارک بفیضِ بقعۂ شجرہ، مقدس بنے ہیں۔ سوال یہ رہ جاتا ہے کہ خود کعبہ واقصیٰ اور بقعۂ شجرہ کی تقدیس کی کیا بنیادیں ہیں اور وہ کیوں مقدس ہیں۔؟

جواب یہ ہے کہ ان ہر سہ مقامات کے تقدس کی بنیاد درحقیقت وہ تجلیاتِ خداوندی ہیں جو اُن پر اتریں اور انھیں مقدس بنا گئیں۔ پس حسّی طور پر تو یہ مقامات اپنے مادی نقشوں اور خاکی پیکروں کے لحاظ سے ڈھانچے اور سانچے ہیں لیکن حقیقت کے لحاظ سے ان کی روحیں وہ تجلیاتِ الٰہیہ ہیں جنھوں نے انھیں زندہ اور زندۂ جاوید بنایا اور عالمی مرکزیتیں بخشیں لیکن یہ تجلیات چونکہ اپنی اپنی نوعیتوں کے لحاظ سے متفاوت اور مختلف المراتب تھیں اس لئے ہر تجلی نے اپنے اپنے مقام کو ایک خاص نوعیت کی مرکزیت عطا کی جو اس مقام کے طبعی تقاضوں کے مناسب حال تھی۔ لیکن اس اجمالی جواب کا تفصیلی حل اس پر موقوف ہے کہ ان ہر سہ نقطہائے فیض کے محلِ وقوع، ان کی وضع وساخت اور پھر اس ساخت پرداخت کی غرض وغایت کی وضاحت کی جائے اور بنیادی طور پر یہ بھی واضح کیا جائے کہ آخر ان کی تقدیس کی ضرورت کیوں پیش آئی کہ اس تقدیس کا سلسلہ چھیڑا گیا۔ یہ بنیادیں کھل جانے پر ان کی وجوہِ تقدیس کا سوال خود ہی تفصیلی طور پر حل ہو جائے گا اور یہ بھی کھل جائیگا کہ ان ہر سہ نقاطِ فیض کی وضعی اور طبعی نوعیتیں ہی خود اس کی مقتضی تھیں کہ انھیں تقدس کی وہی بنیادیں دی جائیں اور وہی مرکزیتیں عطا ہوں جن کا دعویٰ اوپر کے

صفحات میں کیا گیا ہے۔ سو اس معمہ کو حل کرنے کے لئے اولاً ان بابرکت نقاطِ فیض کی بناء کی غرض وغایت پر غور کیجئے اور انکی ساخت پرداخت کے تدریجی اطوار پر غور کیجئے جس کے سبب ان کی تقدیس عمل میں آئی۔

وضع کعبہ کی ضرورت

سو جہاں تک کعبۂ مقدسہ یا بیت اللہ کی وضع و ساخت اور اس کی بناء کی غرض وغایت کا تعلق ہے اسکی تفصیل یہ ہے کہ انسان دنیا میں عبادت خداوندی اور اس کے سامنے سرنیاز خم کئے رکھنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے جیسا کہ قرآن حکیم کا اعلان ہے۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ	میں نے جن و انس کو صرف اس لئے
اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ۔	پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔

خود انسان کی فطرت کا تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ اپنے خالق کے سامنے ہر وقت جھکا ہوا ہے۔ جیسا کہ فطرتاً ہر بنی ہوئی چیز اپنے بنانے والے کی پابند اور اس کے سامنے جھکے رہنے پر مجبور ہے کہ جیسا وہ بنادے ویسی ہی بن جائے اور جتنا پاور اس میں رکھدے وہ اتنا ہی لے اور اسی کے اندر کام کرنے پر مجبور ہو اور جس کام کے لئے صناع نے بنایا ہے وہی کام کرے۔ اس لئے خالق جل مجدہ نے انسان کو جب اپنی عبادت کرنے کے لئے بنایا تو اسے بالطبع عابد ہی بننا پڑا چنانچہ عبادت کا جذبہ اس میں فطری طور پر موجود ہے، جس پر پورا عالم بشریت شاہد ہے۔ مگر ساتھ ہی اس خوگر محسوس انسان کی جبلت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ اس کے لئے عبادت اس وقت تک باعث تسلی و تسکین خاطر نہیں ہوتی جب تک کہ عابد و معبود کا آمنا سامنا نہ ہو۔ اگر معبود کلیتہً عابد سے

اوجھل ہو تو وہ اپنے اور اپنے معبود کے درمیان ربط و کشش کا کوئی علاقہ محسوس نہیں کرتا۔ کیونکہ عبادت سے عابد کا مقصد معبود کا قرب، اور اس کا آخری درجہ معبود کا دیدار ہے جس کا وہ ہر وقت طلبگار رہے۔ چنانچہ لسانِ نبوت پر بھی عابد کو یہی تصور دیا گیا ہے کہ "ان تعبد اللہ کانک تراہ" عبادت اس طرح کرو کہ جیسے تم معبود کو دیکھ رہے ہو۔ یعنی جب تک عینی دیدار تک نہ پہنچ جاؤ تو دیدار کا تصور ہی باندھے رہو۔ جو لفظ "کَاَنَّکَ" کا تقاضا ہے جس سے واضح ہے کہ عبادت تسکینِ خاطر کا سبب جب ہی بنتی ہے جب معبود کسی نہ کسی انداز سے عابد کے سامنے ہو خواہ دل کی ہی نگاہ سے ہو۔ شاید اس بنا پر انسان نے بت پرستی کی طرح ڈالی ہے کہ غائب محض معبود کی عبادت بے کیف اور بے مزہ ہو کر نہ رہ جائے۔ مگر انسان کی یہ آمنے سامنے کی تگ ودو اس لئے ہے کہ اس دنیا میں انسان روحِ محض نہیں بلکہ جسم و بدن بھی اس کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ جو زمان و مکان اور شکل و صورت کی حدود و قیود سے گھرا ہوا ہے اور وہ کسی بھی چیز کو بغیر شکل و صورت کے پہچان نہیں سکتا تھا تو وہ معبود کو بھی کسی نہ کسی شکل و صورت ہی کی قید میں دیکھنا چاہتا تھا البتہ اگر وہ بلا جسم روح محض ہوتا جو جہت و سمت، رنگ و بو، شکل و صورت اور زمان و مکان وغیرہ کی قیدوں سے آزاد اور بالاتر ہے تو روح کو عبادت میں کسی آمنے سامنے کی ضرورت نہ پڑتی، اور نہ کسی جہت و سمت کی طرف رخ کرنے کی حاجت ہوتی۔ کیونکہ روح کو حق تعالیٰ نے صرف اپنا قرب ہی نہیں بخشا جو عبادت کی سب سے پہلی غرض و غایت ہے بلکہ اسے لطیفۂ ربانی اور امرِ رب فرما کر ہمہ وقت مشاہدۂ خداوندی اور حضوری کا مقام بھی عطا فرمایا ہے۔ بالفاظ دیگر اسے اپنے کمالات کا نمونہ بنا کر دنیا میں اتارا ہے۔ چنانچہ جس طرح حق تعالیٰ

لطیف ہے کہ کسی حسی نگاہ کو ان تک رسائی نہیں۔ ایسے ہی روح بھی لطیف ہے کہ آج تک نادیدہ ہے اور پھر بھی اس کا وجود ہر ذہن میں یقینی ہے۔ اور جیسے حق تعالٰی بے چون و بے چگوں اور بے کم و کیف ہے کہ رنگت و بو شکل و صورت اور سمت و جہت سے پاک ہے کہ مشرق و مغرب اور جنوب و شمال فوق و تحت یا دائیں بائیں کی قیدیں وہاں پر نہیں مار سکتیں۔ یہی نوعیت روح کو بھی عطا ہوئی ہے کہ وہ ان تمام جسمانی قیدوں سے آزاد ہے۔ نہ مشرق میں ہے نہ مغرب میں، نہ جنوب نہ شمال میں اور جیسے وہ خبیر و بصیر ہے کہ ہر کھلی چھپی چیز ان کے سامنے حاضر ہے۔ یہی نوعیت روح کی بھی ہے کہ اس کا علمی احاطہ مشرق و مغرب اور زمین سے آسمان تک پھیلا ہوا ہے۔ وہ زمین پر رہتے ہوئے بھی اپنی مقدرت کے تصرفات اپنی بساط کی حد تک نجوم و کواکب اور چاند سورج تک پہنچائے ہوئے ہے۔ روح کی اسی نمونگی کی شان کو حق تعالٰی نے امر رب کے کلمہ سے ظاہر فرمایا ہے کہ،

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَ مَاۤ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا

(اے پیغمبر) آپ فرما دیجئے (بالاجمال اتنا جان لو) روح میرے رب کے حکم سے بنی ہے (اسی کا تفصیلی) تم کو تھوڑا بہت علم (تمہارے فہم کی قدر) دیا گیا ہے (اس لئے تم اس کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے)

اس لئے ملائکہ کو سجدۂ آدم کا حکم دیتے وقت حق تعالٰی نے روح کو اپنی طرف منسوب فرما کر اسے اپنا فرمایا ہے جو اس کی نمونۂ کمالات خداوندی ہونے کی واضح دلیل ہے۔ فرمایا۔ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ

اور میں نے انسان میں اپنی روح پھونک دی ہے سو تم اس کے سامنے (سجدہ کی صورت سے) جھک جاؤ۔

ظاہر ہے کہ جو روح نمونۂ کمالات ربانی اور عالم امر کا ایک لطیفہ ہے جو بذاتِ خود جسمانی قیود سے آزاد ہے تو اس کے لئے رب کے سامنے حضوری اور کسی جہت و سمت کی طرف رُخ کر کے آمنے سامنے دیدار کی ضرورت ہی کیا پیش آسکتی تھی یہ ساری قیدیں بدن ہی کے تعلق سے پیدا ہوئیں۔ اس لئے ناگزیر تھا کہ بدنی عبادت میں معبود کو کثیف نگاہوں سے اوجھل نہ کیا جائے لیکن معبودِ برحق لطیفِ مطلق ہیں کہ دنیا کی کسی مادی نگاہ کو ان تک رسائی ممکن نہیں اور بدن کثیفِ محض ہے کہ لطائف و مجردات تک اس کے ادراک کی رسائی نہیں۔ اس لئے حق تعالیٰ نے ان دونوں متقابل جہتوں کی رعایت سے ایک درمیانی صورت سے بندہ کے ان جذباتِ دیدار کی تسکین کا سامان فراہم فرمایا اور اپنا تختِ شاہی زمین پر بچھا کر انسانوں کو حکم دیا کہ تمام فرائض عبودیت اس کے سامنے حاضر ہو کر یا اس کی جہت و سمت کی طرف رُخ کر کے ادا کریں تاکہ فی الجملہ عابد و معبود کا آمنا سامنا ہو جائے۔ کیونکہ تختِ شاہی بادشاہ ہی کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے بادشاہ اگر پس پردہ بھی ہے تو تمام لوازم تعظیم و نیازمندی تختِ شاہی کے لئے بجالاتے ہیں اور اسی کے سامنے سرنیاز جھکا کر اور نذر و نیاز گزران کر اسی کو بادشاہ کی تعظیم و وفاداری سمجھتے ہیں چنانچہ کہا بھی یہی جاتا ہے کہ رعایا نے تاج و تخت سے وفاداری کا عہد کیا اور تاج کے سامنے نذریں گزرائیں۔ اور یہ سب معاملہ جو بادشاہ ہی کے ساتھ سمجھا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تختِ شاہی خود بادشاہ نہیں ہوتا مگر اسے بادشاہ کے ساتھ خصوصیت وہ ہوتی ہے جو ملک کے کسی اور فرد کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ رعایا میں سے نہ کوئی تاج و تخت رکھ سکتا ہے نہ اپنے کو صاحبِ تخت و تاج کہہ سکتا ہے کہ اُسے دعویٰ بادشاہت کہہ کر تاج و تخت سے بغاوت کے ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔ پس حق تعالیٰ نے جو باطنِ مطلق اور غیب الغیب

ہیں اپنا تخت شاہی دنیا میں قائم کر کے تمام فرائض عبودیت حج، نماز اور طواف، وسعی واعتکاف وغیرہ اسی کی طرف رُخ کر کے ادا کرنے کا امر فرمایا سو وہی تخت شاہی بیت اللہ اور کعبۂ مقدسہ ہے کہ جس کے سامنے جھکنا رب البیت ہی کے سامنے جھکنا شمار کیا گیا ہے۔ اس لئے قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھ تمام مسلمانوں کو امر فرما دیا گیا کہ :۔

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ	پس آپ اپنا چہرہ مسجد حرام (کعبہ) کی طرف کیا کیجئے، اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہروں کو اسی کی طرف کیا کرو۔

پس بیت اللہ عبادت میں استقبال کے لئے بنایا گیا ہے۔ عبادت کیلئے نہیں اور استقبال وہی آمنا سامنا صحیح کرنے کے لئے ہے تاکہ عابد کو معبود کے خیالی اور فرضی ہونے کا وسوسہ لاحق نہ ہو۔ لیکن یہاں یہ شبہ گذر سکتا ہے کہ یہ وہی صنم پرستی ہی کی صورت ہوگئی۔ بنا پرست بھی یہی کہہ سکتے ہیں کہ عبادت تو ہم بھی صرف اسی ایک خدا کی کرتے ہیں جو روح کے ساتھ ہر وقت حاضر و ناظر ہے۔ مگر جب وہ جسمانی نگاہوں سے اوجھل ہے تو ہم بھی ظاہری نگاہ کی تسلی اور عابد و معبود کا آمنا سامنا قائم کرنے کے لئے بتوں کو اور مورتیوں کو بطور ایک حسی نشان کے سامنے رکھ لیتے ہیں۔ تو اسے شرک کیوں ٹھہرایا جاتا ہے اور اگر یہ شرک ہے تو مسلمان بھی کعبہ کو سامنے رکھ کر عبادت کرنے میں اسی شرک کے مجرم ٹھہرتے ہیں جس کے ہم سمجھے جاتے ہیں۔ مگر انھیں اگر حسی نگاہ کی تسلی کے لئے بیت اللہ کی عمارت کی ضرورت ہے تو ہمیں بھی اس حسی نگاہ کی تسلی کے لئے ایک مصور بیت اللہ کی ضرورت ہے جنھیں ہم بت اور صنم کہہ لیتے ہیں۔ اس وسوسہ کے الزامی جوابات تو بہت

ہیں جو قریب ہی آنے والی سطروں میں اسی کتاب میں آپ کے ملاحظہ سے گذرینگے بلکہ حقیقی جواب ایک ہی ہے جو بیت اللہ کی وضع وساخت اور اس کی صورت و حقیقت کو سمجھ لینے اور پھر اس کے معیار سے بتوں کی صورت وحقیقت جان لینے ہی سے ممکن ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ پہلے کعبہ کی صورت وحقیقت سامنے رکھی جائے جیسا کہ اس کی بنیاد کی غرض وغایت سامنے آ چکی ہے جس سے ان وساوس کی قلعی خود ہی کھل جائیگی۔

ہر سہ نقاطِ فیض کی وضع اور انکے مراحل

(وضعِ کعبہ)

پہلا مرحلہ

اس بحث میں پہلا مرحلہ یہ ہے کہ آیت کریمہ اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ میں اوّل بیت کا مصداق کون ہے؟ سو ظاہر ہے کہ اول بیت کا مصداق بیت اللہ کی مختلف الالوان حسی صورتیں تو ہو ہی نہیں سکتیں کہ آج ان کا نشان تک بھی موجود نہیں جو یکے بعد دیگرے اس پر آتی رہیں اور مٹتی رہیں۔

آج نہ وہ پانی موجود ہے جس سے بیت اللہ کا قطعۂ زمین مشخص ہوا۔ نہ وہ پانی کی گہرائی اور پانی کا وہ قبہ نما ابھار ہی موجود ہے کہ اسے اول بیت کہا جائے۔ نہ وہ یاقوتی خیمہ ہی اول بیت ہے جو طوفانِ نوح میں ہمیشہ کے لئے اٹھالیا گیا کہ وہ اول بیت کہلائے۔ نہ وہ قطعۂ زمین ہی اول بیت ہے جبکہ وہ بھی کعبہ سے ہزاروں برس بعد وجود میں آیا۔ درحالیکہ کعبہ اس وقت بھی موجود تھا اور کعبہ تھا جس کا طواف ملائکہ کرتے تھے۔ جبکہ نہ زمین تھی نہ اس پر بعد کی یہ شکلیں ہی موجود تھیں۔ مگر بیت اللہ تھا اور عبادت گاہ بھی بن چکا تھا۔ گو ملائکہ ہی کا

عبادت گاہ تھا۔

اور جب یہ نشانات کعبہ اور علامتی صورتیں ہی اول بیت نہ بنیں تو موجودہ چوکور عمارت کعبہ جو مکہ مکرمہ میں سیاہ پتھروں سے بنی ہوئی کھڑی ہے، حقیقی معنیٰ میں اول بیت کیسے کہلائی جا سکتی ہے؟ کہ وہ زمین سے بنی ہے۔ درحالیکہ زمین خود کعبہ سے بننی شروع ہوئی ـــ ورنہ اگر یہ صورتیں اول بیت کا مصداق ہوتیں اور انھیں بیت اللہ مانا جاتا تو ان کے مٹ جانے پر بیت اللہ ہی کو سرے سے ختم ہو جانا چاہیئے تھا اور اس سے متعلق تمام عبادتیں استقبال قبلہ اور حج و طواف وغیرہ بھی سب یکسر ختم ہو جاتے۔ حالانکہ وہ اس وقت بھی جاری تھے، جب یہ صورتیں سرے سے موجود ہی نہ تھیں۔ اور اس وقت بھی اُس کا نام کعبہ اور بیت اللہ ہی تھا۔

بلکہ ان صورتوں کا کعبہ پر یکے بعد دیگرے آنا اور جاتا رہنا، اور نیز سابق صورت کا لاحق صورت آنے پر مٹتے رہنا بھی خود اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ صورتیں بیت اللہ کے بعد کی ہیں جو ثانی، ثالث اور رابع کہی جائیں گی نہ کہ بیت اللہ سے اول۔ بلکہ انھیں ثانی و ثالث بھی جب ہی کہا جائیگا کہ پہلے کوئی اول ہو۔ ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ شے سرے سے موجود نہ ہو اور اس کے اولی اور بعد کی چیزوں کو اول تسلیم کر لیا جائے۔

نیز یہ صورتیں کعبہ کے لباس کے ہم معنیٰ ہیں۔ لباس سے قبل کسی لابس کا ہونا ضروری ہے جسے اول کہا جائیگا۔ ورنہ اگر لابس ہی اول میں نہ ہو تو یہ صورتیں آخر کس چیز پر ڈالی جا سکتی ہیں۔

کعبہ حقیقی جہت سے ۱- جو اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ سب بیت اللہ کے بعد ہی ثانی و ثالث بنے ہیں نہ کہ اس سے پہلے حالانکہ قرآن نے اُسے پہلی کہا ہے۔ اس صورت میں اگر وہ پہلی نہ کہی جائے تو آیت اِنَّ اَوَّلَ

بَیْتٍ کے خلاف ہوگا جو شرعاً ممتنع ہے۔ لہٰذا صورتوں میں اگر اول و آخر ہوں گی تو بیت اللہ کے وجود کے بعد ہی ہوں گی نہ کہ اس سے اول ہوں یا خود اول کہلائیں پس اولِ بیت کا مصداق وہی حقیقت ہوگی جس پر یہ صورتیں عارض ہوتی رہی ہیں اور وہ سوائے اس جہت کریمہ کے دوسری نہیں۔ جسے حق تعالےٰ نے فضاء و خلاء میں خود مخصص فرمایا اور اس کا نام کعبہ رکھا اور اسی کے پہچنوانے کے لئے بعد میں صورتوں کے یہ مختلف لباس اسے پہنائے۔

پس یہ صورتیں علاماتِ بیت تو ہوں گی خود بیت یا اولِ بیت نہ ہوں گی۔ بہر حال آیت کریمہ اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ میں اول بیت کا مصداق متعین ہوگیا کہ وہ فضائی جہت ہے جو زمین بننے سے ہزاروں برس پہلے متعین ہوکر بیت اللہ کا لقب پاچکی تھی۔ نہ کہ یہ بعد کے علامتی نشانات کہ وہ صرف نشان کعبہ ہیں خود کعبہ نہیں ہیں۔ وہ قبلہ نما ہیں خود قبلہ نہیں

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

اور جب کعبہ فضائی جہت ہے اور جہت لاتبدیل ہوتی ہے۔ جو اپنے محل سے ہٹ نہیں سکتی۔ تو کعبہ مقدسہ جو آج تک اسی جگہ قائم ہے جہاں اس کی ازلی وضع واقع ہوئی تھی۔ بلکہ یہی اس کی بقاء و دوام کا ثمرہ ہے کہ جو عمارت اس پر قائم کر دی گئی ہے، وہ بھی اپنی جگہ اٹل ہے اور طوفانِ نوح میں گم ہوکر پھر بہ نشاندہی حق اسی جگہ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے قائم کر دی۔ اسی لئے دنیا کے انسانوں کا عباداتی نظام اسی سے متعلق فرما دیا گیا۔ کہ بغیر کسی ظاہری نشان کے عبادت کا رُخ متعین نہیں ہوسکتا تھا۔

چنانچہ جو اس کا عباداتی وجود تھا۔۔۔۔۔ اسلام کی دو اساسی اور

بنیادی عبادتیں صلوٰۃ و حج مستقلاً اسی سے متعلق کردی گئیں اور زکوٰۃ و صوم بلکہ اور تمام عبادتوں کے آداب بھی اس کے تابع ہوکر درجہ بدرجہ اسی سے متعلق کئے گئے جن کی تفصیلات آگے آرہی ہیں

پس حقیقی کعبہ وہ وضعی کعبہ ہے جو فضاء کی ایک منتخب جہت ہے۔ اور اوپر کی یہ ساری مشخص صورتیں اس کی علامتیں ہیں۔ خواہ آبی ہوں یا تربدی، حجری ہوں یا یاقوتی اور یا زمینی کہ یہ تمام صورتیں خود کعبہ نہیں بلکہ اس کے پہچنوانے کی علامات اور نشانات ہیں۔ حقیقی کعبہ وہی ہے جو ان علاماتی صورتوں میں چھپا ہوا ہے اور اس کی عظمت و تقدیس کی بنیادیں کیا ہیں؟ جس کی تفصیلات آگے آرہی ہیں۔ اور وہ جہت فضاء ہے۔ سو پہلا مرحلہ الحمدللہ پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ اوّل بیت یعنی کعبہ کا مصداق فضا کی یہ وضعی جہت ہے۔

(دوسرا مرحلہ)

ساتھ ہی اس پر بھی غور کیا جائے کہ دوسرا مرحلہ اس کی وضعیت کا ہے سو قرآن نے اسے بھی کھولدیا ہے کہ کعبہ کا باطنی تعیّن ہے جو علم الٰہی میں ہوا۔ اس کی تخلیقی یا تعمیری صورتیں نہیں جو اس تعین کے بعد میں لائی گئی ہیں۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے بھی اس اول بیت کا تعارف کراتے ہوئے "وُضِعَ لِلنَّاسِ" کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ عُمِّرَ لِلنَّاسِ نہیں فرمایا۔ یعنی یہ پہلا گھر لوگوں کے لئے وضع کیا گیا۔ یہ نہیں فرمایا کہ یہ پہلا گھر لوگوں کے لئے تعمیر کیا گیا۔ جس سے واضح ہے کہ وضع اور چیز ہے اور تعمیر اور چیز ہے۔ وضع وہ اندازہ جو تعمیر سے پہلے کیا جاتا ہے۔ اور تعمیر بعد میں اسی اندازہ کے مطابق کی جاتی ہے۔

ورنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ نہ فرماتے کہ کعبہ سے پہلے اور بھی گھر موجود تھے۔

کیونکہ وہ تعمیری گھر تھے۔ خدا کا کوئی عبادتی گھر دنیا میں تعمیر شدہ نہیں تھا اُسے وضع تو فرمایا گیا تھا مگر اس کی کوئی ظاہری صورت تعمیر شدہ یا ظاہر شدہ نہ تھی۔

وضع کے معنیٰ

عرفی طور پر بھی سب جانتے ہیں کہ وضع کے معنی تخلیق کے نہیں بلکہ علمی تعیین و تشخیص ہی کے ہیں کہ کسی مقام کو علمی طور پر ذہن میں مشخص کر لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ تخلیق سے پہلے ہی مرحلہ ہے۔ جسے تخلیق نہیں کہا جائیگا بلکہ تعیین و انتخاب کہا جائیگا۔ کیونکہ تخلیق کے معنیٰ کسی شئ کو کسی شئ سے بنانے کے ہیں جیسے حق تعالیٰ نے انسان کو مٹی سے بنایا۔ جنات کو آگ سے بنایا، ملائکہ کو نور سے بنایا۔ نفس انسانی یا نسمہ کو نسیم سے بنایا، جوی مخلوق کو ہوا سے پیدا فرمایا، اور سمندری مخلوق کو پانی سے بنایا۔

ظاہر ہے کہ کعبہ کی وضع کے وقت کوئی شے ہی موجود نہ تھی کہ وہ اس سے بنایا جاتا۔ نہ اس وقت مٹی تھی، نہ پانی، نہ آگ تھی نہ ہوا۔ اور نہ نسیم نہ زمین نہ آسمان صرف خلا تھا جو شئ نہیں بلکہ ملے ا کی نفی ہے۔ اس لئے وضع کعبہ کے معنی بلحاظ استعمال لغت بھی تخلیق کعبہ کے نہیں ہو سکتے بلکہ صرف تعیین مقام کے ہونگے۔

اب اگر اس تعیین میں ظرف اور مظروف دونوں مادی اور جسمانی ہوں تو وضع بھی مادی ہی انداز کی ہوگی۔ جیسے کھانا برتن میں، پانی لوٹے میں، چارپائی کمرے میں۔ کہ ظرف و مظروف دونوں مادی ہیں۔ مگر اسے وضع لغوی کہیں گے۔ جس کے معنیٰ پانی ڈالدینے یا ابقاء وغیرہ ہوگا نہ کہ وضع و تخلیق کے۔

اور اگر دونوں غیر جسمانی غیر مادی یعنی معنوی ہوں تو وضع بھی معنوی ہی انداز کی ہوگی جیسے علم قلب میں، خیال دماغ میں، جذبات نفس میں وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ وضع کعبہ میں اور تخلیق تصویر کی کہ وہاں مادہ کا دخل ہی نہ تھا۔ نہ وہاں کوئی ظرف تھا کہ کعبہ اس میں پیدا کیا جاتا یا اس میں رکھا جاتا۔ نہ مظروف ہی مادی تھا

صرف فضا و خلا تھا۔ جو حقیقتاً کوئی شئی ہی نہیں تھی۔ بلکہ ہر شئی سے
اس لئے یہاں وضع کے معنی صرف علمی تعین اور انتخاب کے ہونگے کہ فضاء اور خلاء
کی ایک سمت اور ایک جہت خاص حق تعالیٰ نے فرما کر اس کا نام حق تعالیٰ نے کعبہ
رکھا اور اسے قبلہ قرار دیا۔ وہاں عمارت وغیرہ نہیں تھی۔ کہ اسے وضع کے بجائے
خلق سے تعبیر کیا جاتا۔

حاصل یہ نکلا کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے جب کعبہ کو وجود دینا چاہا تو اس فضائے
لامحدود میں سے (جو ایک لامتناہی خلا سا نظر آتا ہے) جس میں یہ سارے جہان
کھپے ہوئے ہیں۔ اس کا ایک حصہ منتخب فرما کر اس کا نام کعبہ رکھا جس کی کوئی محسوس
شکل نہ تھی جو آنکھوں سے دیکھی جا سکتی ہو۔ وہ محض فضاء کی ایک جہت خاص تھی
وہ کعبہ قرار دیدی گئی۔ اس لئے آیت بالا میں اس کو اول بیت کہا گیا۔

ظاہر ہے کہ اسے وضع ہی کے لفظ سے ادا کیا جا سکتا ہے نہ کہ تخلیق یا تعمیر کے
عنوان سے کہ اس وقت کوئی تعمیری مادہ ہی موجود نہ تھا۔ کہ اس سے کعبہ کی تعمیر و
تخلیق کی جاتی۔ اس لئے تشخیص قبلہ میں خلق کا لفظ استعمال ہی نہیں کیا گیا وضع
کا عنوان اختیار کیا گیا۔ چنانچہ عرف عام اور لغوی استعمالات بھی اس پر شاہد ہیں۔
لغوی استعمالات کے لحاظ سے دیکھا جائے تو "وضع" کا استعمال عموماً اسی قسم کے
معنوی اور غیر جسمانی امور میں کیا جاتا ہے جن میں مادیات کا دخل نہ ہو۔ کہا کرتے
ہیں کہ "فلاں حکومت نے فلاں قانون وضع کیا۔ یہ نہیں کہتے کہ قانون کی عمارت
بنائی۔ قانون بنانے والوں کو واضعانِ قانون کہا کرتے ہیں۔ تعمیر کنندگانِ قانون
نہیں کہتے۔ کسی فن کے بنیادی اصول کو جو اس فن کے مسائل کی اساس ہوں
اصول موضوعہ کہتے ہیں۔ مسائل کی عمارتیں نہیں کہتے۔ کسی کتاب کے بنیادی بحث
کو جس سے اس کتاب میں بحث کی جاتی ہے موضوع کتاب کہتے ہیں کرۂ کتاب

نہیں کہتے جس کے معنی تعیین مضمون یا تشخیص مقصود کے ہوتے ہیں جو فن یا کتاب کا اساسی حصہ ہوتا ہے جس سے کتاب کے مسائل نکلتے اور متعارف ہوتے ہیں۔

اور سب جانتے ہیں کہ یہ تمام امور معنوی اور علمی ہیں حسیاتی نہیں ہیں پس ان لغوی استعمالات کے پیش نظر قرآن حکیم نے بھی بیت اللہ کے بارے میں اول وضع کا عنوان استعمال فرما کر واضح فرما دیا ہے کہ بیت اللہ کی اولیت کسی حسی تعمیر یا مادی مکانیت کے لحاظ سے نہیں بلکہ فضائی محل و مقام کی تشخیص کے ہیں جو علم الٰہی میں بیت اللہ کے لئے ازل سے مشخص اور طے شدہ تھے۔ اس لئے حق تعالیٰ نے بھی اُسے وُضِعَ لِلنَّاسِ سے تعبیر فرمایا۔ عُمِّرَ لِلنَّاسِ نہیں فرمایا۔

ساتھ ہی یہ بھی قابلِ توجہ ہے کہ "اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ" میں جہاں اس فضائی جہت کی اولیت کا دعویٰ علی الاطلاق کیا گیا ہے جس میں کوئی قید مذکور نہیں، جس سے کعبہ کی اولیت مطلقہ ثابت ہوتی ہے اور وہ اس کے وضعیت کے لحاظ سے ہو سکتی ہے جو اس کی واضح دلیل ہے کہ یہاں اول بیت سے وضعی بیت اللہ مراد ہے نہ کہ اس کی تشکیلی عمارتی نشانات کہ انھیں اولیت مطلقہ حاصل نہیں۔ سب بعد کے نشانات ہیں جو کعبہ کے مشخص ہو جانے کے بعد وجود میں آئے کہ جو اُب زمینی نشانات ہیں اور زمین خود ہی کعبہ سے وجود میں آئی ہے۔

کیونکہ عمارت کعبہ تو خود زمین سے بنی اور زمین ہی پر بنائی گئی تو وہ زمین سے اول کیسے ہو سکتی تھی۔ زمین وضع کعبہ کے ہزاروں سال بعد پیدا کی گئی۔ بلکہ وہی وضع کعبہ ہی زمین سے مقدم ہوگی نہ کہ زمین۔

بہر حال آیت اولیت میں اول بیت سے وضعی کعبہ اور خلائی جہت مراد ہے نہ کہ تشکیلات بیت یا عمارت بیت، پھر ذخیرۂ روایات پر نظر ڈالی جائے تو

اس سے بھی کعبۂ مقدسہ کی یہ اولیت وضع ہی کی نکلتی ہے نہ کہ عمارت کی چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت گذر بھی چکی ہے کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ:

اَیُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ اَوَّلاً	(یا رسول اللہ کونسی مسجد سب سے اول
قَالَ الْمَسْجِدُ الخ	وضع کی گئی؟ فرمایا مسجد (کعبہ مقدسہ)
قَالَ ثُمَّ اَیٌّ قَالَ الْمَسْجِدُ	عرض کیا پھر کونسی؟ فرمایا:-
الْاَقْصٰی۔	مسجد اقصیٰ۔

بہر حال آیت اَوَّلَ بَیْتٍ کی واضح تفسیر حدیث ابوہریرہ رضہ سے ثابت ہو گئی کہ اول بیت سے عمارت کعبہ مراد نہیں۔ بلکہ وضعی بیت اللہ مراد ہے اور وہ محض خلائی جہت ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ جہت عمارت بیت اللہ میں آئی ہوئی ہے۔ اس لئے عمارت کعبہ کو بھی بیت اللہ کہا جاتا ہے۔ مگر مقصود اس سے بھی یہی جہت ہوگی جو حقیقی معنی میں بیت اللہ ہے۔ اب رہا اس کی ظاہری تشکیلات کا مسئلہ تو اُسے بھی آثار و روایات ہی سے سمجھئے۔ اور وہ یہ ہے کہ:-

بیت اللہ کے مراتب ظہور کے مستدلات

سو ظاہر ہے کہ بیت اللہ کی یہ وضع نگاہوں سے اوجھل ایک امر خفی تھی جو عام نگاہوں میں نہیں آسکتی تھی۔ اس لئے اس وضع باطنی کے بعد بیت اللہ کی ظاہری ساخت کے یہ مراحل طے ہوئے جس کی ابتداء پانی سے ہوئی اور انتہا مٹی اور خاک پر ہوئی۔ جیسا کہ آثار و روایت سے یہ حقیقتیں نمایاں ہیں۔ گو بیت اللہ کے ان تمام مراتب ظہور یا اطوار تخلیق کا جزئی ..... ثبوت کسی خبر معصوم یا حدیث مرفوع سے ثابت نہیں ہے۔ لیکن آثار صحابہ اور سیر کی روایات کے معتبر حوالوں سے خالی بھی نہیں ہے کہ انھیں غیر معتبر کہہ کر نظر انداز کر دیا جائے۔ پھر جبکہ صحابہ کے

آثار باب قیاس کے بھی نہیں جن میں رائے یا عقل و اجتہاد کا دخل ہو بلکہ صرف غیبی حقائق میں جو صرف نقل و روایت ہی سے سامنے آسکتی ہیں، اس لئے ایسے آثار حدیث مرفوع ہی کے حکم میں ہوتے ہیں اور انھیں حضرت صاحب شریعت علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ہی ارشاد مانا جاتا ہے۔ اور جب متعدد اور بکثرت بھی ہوں تو ان کا مجموعہ اگر کسی حدیث صحیح کے ہم پلّہ نہ بھی ہو تو حدیث حَسَن سے کم درجہ کا بھی نہیں رہتا۔ اور جبکہ باب فضائل کا ہے احکام کا نہیں تو اس میں ضعیف روایات بھی قابل قبول بھی جاتی ہیں۔ اس لئے ان آثار کو قبول کر کے ان سے تکوین الٰہی کے لطائف وحقائق اور حِکَم واَسرار کا استنباط کر لیا جانا کوئی بے محل بات نہ ہوگی۔

وضعِ اقصیٰ

یہی صورت اقصیٰ مبارک کی بھی ہے۔ وہ بھی ابتداءً وضع الٰہی سے ہی مشخص ہوئی۔ جو پردۂ غیب میں مخفی تھی۔ بعد ہی میں اس کی ظاہری تشکیلات عمل میں آئیں، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ۔

ای مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قال ثم ای؟ قال المسجد الاقصیٰ۔ قال کم بینہما قال اربعون سنۃ الخ	(ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ کونسی مسجد اول وضع کی گئی؟ فرمایا مسجد حرام (کعبۂ مقدسہ) پھر عرض کیا کہ پھر کونسی؟ فرمایا مسجد اقصیٰ پھر فرمایا کہ ان کے درمیان کتنی مدت کا فاصلہ تھا۔ فرمایا چالیس برس۔

اس روایت سے پوری طرح نمایاں ہے کہ جیسے آیت سے اول بیت سے کعبہ کی اولیت بلحاظ وضع طہ لدنی مراد ہے نہ کہ بلحاظ تشکیلات ظاہری۔ تو حدیث میں

وہی باطنی وضع مسجد اقصیٰ کی بھی مراد ہے۔ نہ کہ اس کی ظاہری یا تعمیری صورتیں شکلیں۔

وَضعِ طور

طور کی وضع کے بارے میں گو خبر معصوم یا اثر محفوظ سامنے نہیں کہ اُسے کسی نص کی عبارت سے ثابت شدہ کہا جائے اور کعبہ و اقصیٰ کی طرح اُس کی وضع کو منصوص کہا جائے۔ لیکن جبکہ نصوص شرعیہ میں اس کی بہت سی شانیں خصوصیات اور باطنی برکات کی شانیں کعبہ و اقصیٰ کی شانوں کی مشابہ بیان کی گئی ہیں جو ازل سے اس میں ودیعت کی گئی تھیں جو وضع کے سوا کسی اور عنوان سے ادا نہیں کی جاسکتیں۔ تو انھیں ان نصوص کی اقتضاء سے ثابت شدہ مانا جائیگا۔ اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی وضع کلیۃً غیر منصوص ہے اسلئے گنجائش ہے کہ ہم طور یا اس کی جانب ایمن کے بقعۂ مبارکہ کو وضع خداوندی کے عنوان سے تعبیر کرسکیں۔

وضعیتِ طور کی دس علامتیں (۱) سب سے پہلی بات تو ایک یہی کافی ہے کہ اسے تجلی گاہ ربانی بنایا گیا اور ایک دفعہ نہیں بلکہ دو مرتبہ۔ ایک بار خود طور مبارکہ پر تجلی اتری جیسے وہ کہہ گیا، پھر ایک بار اس کے شجرۂ مبارکہ پر بصورۃ نار اتری۔ ظاہر ہے کہ یہ شرف کسی اور پہاڑ کو حاصل نہیں کہ وہ مورد تجلی بنا ہو۔

(۲) پھر اسی پہاڑ کی جانب ایمن سے اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰہُ کی صدائے ہیبت وجلال بلند ہوئی۔

(۳) اس پہاڑ کے ایک حصے پر موسیٰ علیہ السلام کو خلعت نبوت پہنایا گیا اور توراۃ مقدس عطا کی گئی۔ جس طرح کوہ حراء میں حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم

کو خلعت نبوت بخشا گیا۔ اور کلام الٰہی آپ پر اتارا گیا۔

(۴) پھر جس طرح قربِ قیامت میں اُمت مرحومہ کی پناہ کی جگہ حرم محترم اور مکہ کی پہاڑیوں کو بتلایا گیا ہے کہ اُس دور میں تمام مسلمان سمٹ کر وہاں پہنچ جائیں گے اسی طرح قربِ قیامت میں جبلِ طور کو دجالی اور یاجوجی فتنہ سے پناہ بتلایا گیا۔

(۵) پھر جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں خلوت کی محبت پیدا کر کے اسی جبل حراء میں خلوۃ گزیں بنایا گیا۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جبل طور میں تخلیہ کے ساتھ چلّہ کشی کا امر فرمایا گیا۔ پس جبل حراء اور جبل طور باہمی مشابہت سے دونوں کے دونوں تجلی گاہ ربانی اور تکلم گاہ خداوندی ثابت ہوئے۔

(۶) پھر جس طرح جبل حراء سے ختم نبوت اور ساری نبوتوں کے مجموعہ کا جامع سرچشمہ پھوٹا جس کے زیر سایہ آنے کی تمنا خود اسرائیلی پیغمبروں نے کی۔ اسی طرح جبلِ طور سے اسرائیلی نبوت کا چشمہ اُبلا جس سے ہزارہا اسرائیلی انبیاء اُبھرے اور انہوں نے علم و کمال سے دنیا کو سیراب کیا۔

(۷) پھر جیسے برکت کے لقب سے کعبۂ واقصیٰ کو یاد کیا گیا اسی طرح شجرۂ مبارکہ کے بُقعہ مبارکہ کو بھی مبارک کے لقب سے نوازا گیا اور اسی پر تجلی اتاری گئی۔

(۸) پھر جیسے مسجد نبوی کے ایک پاک حصہ کو روضۂ جنت فرمایا گیا تو طور کو احادیث میں جنت کا پہاڑ بتلایا گیا۔

(۹) پھر طور کے یہ تمام مناقب و فضائل اس کی تخلیق سے پہلے علم الٰہی میں اس کے لئے طے شدہ تھے جیسے کعبہ واقصیٰ کی تقدیسی خصوصیات ان کی تقدیس سے قبل ہی ان میں ودیعت کی جاچکی تھیں اور ظاہر ہے کہ طور کی یہ خصوصیات سب کی سب

(۱۰) پھر جیسے کعبہ واقصیٰ میں ان کی خصوصی وضع کے بعد اسی وضع پر عمل

میں لائی گئی ایسے ہی بقعۂ شجرہ کی بضمن طور اس وضع ہی پر تخلیق عمل میں لائی گئی۔ اور یہ تمام فضائل احادیث ------ میں موجود ہیں۔ تو گو وہاں وضع کا لفظ نہیں لیکن خصوصیات وہ ذکر کی گئی ہیں جو وضع کے سوا کسی دوسرے عنوان سے ادا نہیں کی جا سکتیں۔ تو وضع طور کو بھی خداوندی وضع خاص کہنے کی گنجائش کیوں پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ہم نے طور کو بھی وضع خداوندی کے ذیل میں شمار کیا ہے۔ جو اس کی تقدیس کی بنیاد ہے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پہاڑ یا اس کا یہ بقعۂ مبارک ازل ہی سے ان خصوصیات کا محل بنایا جا چکا تھا۔ اور پھر انہی خصوصیات پر اسے خلقت دی گئی۔ تو اسی تخصیص کا نام وضع ہے۔ اس لئے ان نصوص کے تقاضوں اور اتنی مشابہتوں کے ہوتے ہوئے بھی اگر اسے وضع خداوندی نہیں کہا جائیگا تو کعبہ و اقصیٰ کو بھی وضع نہ ماننے کے ہم معنیٰ ہوگا۔ کیونکہ انھیں معنوی خصوصیات کے مجموعہ نے انھیں بھی وضع الٰہی کا مقام دیا ہے۔ اس لئے ہم کعبہ کو بنص قرآنی وضع اول کہیں گے اور اقصیٰ کو بنص حدیث وضع ثانی کہیں گے۔ تو طور کو بتقاضائے نصوص وضع ثالث سے تعبیر کریں گے۔ گویا خصوصی طور پر حق تعالیٰ نے جن کو مبدأ کائنات اور منتہائے کائنات میں دخیل بنایا وہ بھی تین مقدس مقامات ہیں۔ اس لئے سورۂ تین میں ان ہی تین کو جمع کر کے ان کی قسم کھائی گئی اور انھیں انسانیت کے جمال و کمال اور عروج و زوال کا معیار قرار دیا۔ اور اس لئے احادیث میں مقام بیت اللہ یعنی مکّہ کو دار الخیر، مقام اقصیٰ یعنی قدس کو دار الشوکۃ اور مقام بقعۂ مبارک یعنی طور کو دار السیاسۃ فرمایا گیا۔

مقاماتِ مقدسہ کے مظاہر اور ظواہر
اور اُن کی تشکیلات کے مراحل

چند بنیادی سوالات: رہا یہ کہ ان ہر سہ نقاط فیض (کعبہ واقصیٰ وطور) کا وجود وظہور کس طرح ہوا؟ کس رفتار سے ہوا، کن کن مراحل سے گذر کر دہ موجودہ صورتوں تک پہنچے اور عالمی مرکز بن گئے۔ پھر ان کی وہ کیا خصوصیات تھیں جو ان کی تقدیس کا باعث بنیں جن کی بدولت وہ خود ہی مقدس نہیں بنے بلکہ مقدس ساز بھی ہو گئے کہ انھیں کے راستے سے عبادتگاہیں جائے عبادت بنیں اور ان ہی کے واسطے سے عالم کے گوشہ گوشہ میں تقدس کے آثار پھیلے اور دنیا میں قومیں کی قومیں ان سے وابستہ ہو کر مقدس بنتی چلی گئیں۔

ایک اصول تو ان سوالات کا حل ذیل کا اصول سمجھ لینے ہی سے بآسانی ہو سکے گا۔ وہ یہ ہے کہ عالم کی ہر شے کی موجودگی اولاً باطن میں ہوتی ہے اور پھر اس کے مطابق اپنی نوعی شکل پاکر خارج میں ان کا ظہور ہوتا ہے۔ پس وجود کا تعلق باطن سے ہے اور صورت وشکل کا تعلق ظاہر سے ہے۔ پس اصل وجود باطن ہی کا ہے ظاہر کا نہیں، وہ محض نمود ونمائش اور باطن کے پہچاننے کا ایک وسیلہ ہے۔ ایک انجینئر اگر کوئی کوٹھی بناتا ہے تو پہلے یہ کوٹھی اس کے ذہن میں بنتی ہے اور پھر اسی ذہنی نقشہ کے مطابق خارج میں اس کا ظہور ہوتا ہے ایک موجد جب کوئی ایجاد کرتا ہے تو اولاً اس ایجاد کا وجود اس کے ذہن میں ہوتا ہے۔ پھر اسی کے مطابق وہ اسے خارج میں نمایاں کرتا ہے۔ ایک خطیب ومقرر کا تقریری مضمون اولاً اس کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور پھر اسی کے مطابق وہ

مضمون الفاظ کا جامہ پہن کر ظاہر میں نمایاں ہو جاتا ہے جس سے لوگ مستفید ہوتے ہیں۔ بہر حال باطن و ظاہر کے رابطہ کا یہ ایک فطری اصول ہے جو فطرۃ اللہ سے انسانوں کی فطرت میں نمایاں ہوا ہے۔

فطرۃ اللّٰہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللّٰہ	فطرۃ اللہ کی ہے جس پر اس نے انسانوں کی فطرت بنائی ہے۔ اللہ کی اس فطرۃ و تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہے۔

مقاماتِ مقدسہ پر اصولِ فطرت کا نفاذ

یہی فطری انداز فطرت اللہ کے تحت ان ہر سہ مقامات کے وجود و ظہور کا بھی ہوا ہے کہ یہ تینوں نقاط فیض اولاً باطن حق میں وجود پذیر ہوئے جو ازل سے اس کے علم محیط میں پنہاں تھے جو اُن کا باطنی وجود تھا۔ اور پھر اس باطنی وجود کے مطابق اپنے اپنے وقت میں خارج میں باذن اللہ ان کا ظہور ہوا جو کئی مراحل سے گذرتا ہوا ان باطنی اور ظاہری حدود تک پہنچا جنھیں ہم ذیل کے چھ عنوانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ وضعیت:۔ یعنی فضاء لا محدود میں ان کی جہتوں کا انتخاب۔

۲۔ حقیقت:۔ یعنی ان سہ گانہ جہات میں خیر و برکت، معنوی قوتوں اور تاثیروں کی ودیعت جس سے وہ مقدس بنیں۔

۳۔ محلیت:۔ یعنی اس فضاء میں جہاں اوپر سے نیچے تک پانی ہی پانی بھرا ہوا تھا ان کے محل و موقع کی تخصیص۔

۴۔ محدودیت:۔ یعنی اس آبی سمندر میں نمایاں کرنے کے لئے جہتوں کی حد بندی گویا ان کے حدود اربع کی تعیین

۵۔ اراءت:۔ یعنی ان محدود مخفی جہات کی نشاندہی رجال غیب (الملائکہ علیہم السلام) کے لئے کہ وہ ان سے مستفید ہوں۔

۷۔ صورت:۔ یعنی اس خارجی اور مادی عالم میں ان جہتوں پر صورتوں کی لباس پوشائی اور تعمیر تاکہ دنیا کی مخلوق ان سے استفادہ کر سکے۔

یہ ایک فطری ترتیب تھی جس پر حق تعالےٰ نے ان مقدس جہتوں کے باطن اور ظاہر کی تشکیل فرمائی۔ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اسی ترتیب سے ہم بھی ان مقامات مقدسہ کے ظاہر و باطن پر روشنی ڈالیں۔ یعنی اولاً ان کے وضعی وجود پر پھر ان کی باطنی حقیقت پر پھر ان کی غیبی محبّیت اور انتخاب مواقع پر پھر ان کے حدود اربعہ پر پھر ان کی غیبی نشاندھی پر اور آخر میں ان کی مادی شکل و صورت پر کلام کریں لیکن عام انسانی ذہن یہ ہے کہ وہ کسی شے کی صورت اور محل و قوع دیکھ کر ہی اس کی حقیقت اور اس کے خواص و آثار اور اس کی فطری وضع و ساخت کی پہچان کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ ابتداءً ہی کسی چیز کے باطن کو نہیں پہچان سکتا۔ اس لئے ہم مجبور ہیں کہ اولاً ان مقاماتِ مقدسہ کے ظاہری پیکروں اور صورتوں کو پہنچوائیں اور پھر موقع بہ موقع بلا کسی ترتیب خاص کے ان کی باطنی ساخت و پرداخت پر روشنی ڈالیں اور سب سے آخر میں ان کی وضع باطنی کو نمایاں کریں۔ سو جہاں تک ان مقدس فضائی جہتوں کے مادی ظہور کا تعلق ہے جس سے وہ عام نگاہوں میں آسکیں اور تاریخی طور پر انھیں پہچانا جا سکے حسب ذیل ہے جس میں کعبۂ مقدسہ ہی کو اولیت حاصل ہے کہ اولاً اسی کی تشکیل پر کلام کیا جائے۔

ظہورِ کعبہ

صورتِ کعبہ برنگ گہرائی آب

(۱) اور وہ یہ ہے کہ سب سے اول اس کا ظہور اس اتھاہ سمندر میں ہوا ہے جس کے اوپر عرش عظیم قائم ہے چنانچہ آثار صحابہ سے یہ عقدہ حل ہو کر سامنے آتا ہے کہ کعبۂ مقدسہ کو

بصورت جہت اولاً اس پانی میں نمایاں کیا گیا جس کی موجیں بنص حدیث نبوی آسمان وزمین کی برابر تھیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کعبہ کی جہت مخصص ہوکر اولاً پانی میں ہی ظاہر ہوئی۔

فَابْرَزَتْ عَنْ خَشَفَةٍ فِیْ مَوْضِعِ الْبَیْتِ	موضع بیت اللہ کی یہ جہت یعنی موضع بیت پانی میں ایک گہرے غار کیطرح ظاہر ہوئی۔
(تاریخ الکعبہ للشیخ باسلامہ مکی ص۲)	

صورتِ کعبہ برنگِ اُبھاریٔ آب

(۲) پھر قدرتی بات ہے کہ پانی کی گہری جگہوں میں پانی بشدت ٹکراتا ہے جس کی ٹکروں سے موجیں اونچی اٹھتی ہیں اور پانی میں ابھار پیدا ہوتا ہے تو موضع بیت اللہ بھی اس گہرائی کی صورت سے نکل کر ابھار اور اونچائی کی شکل میں نمودار ہوا جو جھاگ کی صورت تھی اور اس اونچائی نے ایک قبہ کی سی صورت اختیار کرلی؛ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اسی روایت میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں

صورتِ کعبہ برنگِ سمندرجھاگ۔

(۳) ھو اول بیت ظھر علی الماء عند خلق السماء و الارض خلقه قبل الارض بالفی عام وکان زبدة بیضاء نذحیت الارض من تحته	یہ پہلا (عبادت کا) گھر ہے جو پانی پر ظاہر ہوا جبکہ زمین و آسمان پیدا ہونے والے تھے اسے اللہ نے زمین بنانے سے دو ہزار سال قبل ظاہر فرمایا اور وہ پانی پر سفید مسکہ مکھن کی طرح جھاگ کی صورت سے ظاہر ہوا اور اس کے نیچے سے زمین بنی شروع ہوئی۔
(تاریخ الکعبہ للشیخ باسلامہ مکی ص۲)	

بغوی نے اسے عبداللہ ابن عمر۔ مجاہد۔ قتادہ اور سدّی جیسے مشہور مفسرین کا بھی قول تبلایا ہے۔

جب زمین بننے کا وقت آیا تو پانی کے اس جھاگ سے ابھرے ہوئے قبہ نما حصہ پر جو مقام بیت اللہ تھا شدید ہوا چھوڑی گئی جس سے اس حصۂ آب میں پانی کی موجیں اور بھی زیادہ شدت کے ساتھ ٹکرائیں اور پانی کے اس تصادم سے اور اس کے ٹکراؤ سے یہ جھاگ سخت ہوتے گئے، ان میں گاڑھا پن بڑھتا گیا اور انھوں نے پتھریلا پن اختیار کرلیا۔ جیسا کہ عادتاً پانی کے ٹکراؤ سے سمندر میں جھاگ اٹھ اٹھ کر اور جم جم کر پتھریلی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ جنھیں عرفاً بھی سمندر جھاگ ہی کہتے ہیں اور وہ پتھر ہی جیسے سخت ہو کر ٹھوس بن جاتے

ظہورِ کعبہ کی زمینی صورت (۴) اس طرح پانی کے اس حصۂ خاص میں انجماد اور جماؤ پیدا ہوا اور زمین کی چھوٹی سی سطح نمودار ہوئی جس سے زمین بننے کا آغاز ہوا۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اسی مذکورہ روایت میں یہ ٹکڑہ بھی موجود ہے کہ:۔

كانها قبة فدحى الارض من تحتها فمادت فاوتدها الجبال (تاریخ مکہ)

بیت اللہ مثل قبہ کے تھا تو اس کے نیچے سے زمین بچھنی شروع ہوئی اور اس کا ابتدائی ٹکڑہ نمودار ہوا مگر وہ پانی میں ڈولنے اور ہچکولے کھانے لگی جیسے قرار نہ تھا) تو اللہ نے اس پر بوجھل اور وزنی پہاڑ پیدا کئے اور انھیں میخوں کی طرح اس پر گاڑ دیا (اور وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا کا ظہور ہوا جس سے زمین قرار پکڑ گئی۔)

جس سے واضح ہے کہ زمین کا یہ کرہ ابتداءً ہی پورا کا پورا پیدا نہیں کیا گیا!.....

بلکہ ابتدار خلقت میں جیسے ہر چیز چھوٹی اور مختصر ہوتی ہے اور ربوبیت خداوندی کے تحت بتدریج بڑھ کر اور نشوونما پاکر حد کمال تک پہنچتی ہے۔ اسی طرح زمین کا یہ مختصر ٹکڑہ بھی جو پیداشدہ بچہ کی مانند تھا رفتہ رفتہ بڑھ بڑھ کر جوان ہوا اور اپنی حد کمال پر آکر رک گیا جو آج کل زمین ہے جس سے زمین کی پوری صورت نمودار ہوگئی جس کی اصل کعبۂ معظمہ تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس ابتدائی حصۂ زمین کے ٹکڑہ کی مقدار تبلاتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

کان موضعُ البیت شبرْا
اراکثر وکانت الملائکۃ
تحجہ قبل آدم ثم حج
آدم (کنزالعمال ص۲۳۳ ج ۶)

بیت اللہ کا یہ زمینی محل ومقام ابتداء میں بالشت بھر یا اس سے کچھ زیادہ تھا (ممکن ہے کہ موجودہ زمیر بیت اللہ کی قدر ہو) اور آدم سے پہلے ملائکہ اس کا حج کرتے تھے۔ اس کے بعد ہی آدم علیہ السلام نے حج کیا ہے (جب وہ مکمل شدہ زمین پر آچکا تھا)۔

خلقت کعبہ آسمانوں سے بھی مقدم ہے

اس سے یہ بھی واضح ہے کہ زمین آسمان سے قبل بنائی گئی ہے، البتہ اس کا تدریجی پھیلاؤ آسمان کی تخلیق کے بعد ہوا ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی نص صریح سے بھی واضح ہے ارشاد ربانی ہے:۔

ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ
بَنٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰهَا وَ
اَغْطَشَ لَيْلَهَا وَاَخْرَجَ ضُحٰهَا وَ
الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا

بھلا تمھاری خلقت زیادہ سخت ہے یا آسمان کی؟ اللہ نے اسے بلند کیا (چھت کی طرح) اور اسے ایسی خوبی کے ساتھ بنایا کہ کہیں اس میں فرق یا دراڑ نہ تھا اور اس کی رات کو تاریک بنایا اور اس کے دن کو

روشن کیا، اور اس کے بعد زمین کو پھیلایا۔

پھر دوسری جگہ قرآن حکیم ہی میں ارشاد فرمایا۔

قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ۔

(اے پیغمبر! آپ فرما دیجئے) کرکیا تم لوگ ایسے خدا (کی توحید) کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو باوجود اتنی وسعت کے دو دن میں پیدا کر دیا اور تم اس کے شریک ٹھیراتے ہو وہی سارے جہان کا رب ہے۔ اور اسی نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنا دئے۔ اور اس زمین میں مفاد انسانی کے لئے برکت (نشوونما اور دوسری تمدنی چیزیں اناج پھل پھول سبزیاں باغات عمارات وغیرہ) بنانے کی قوتیں اور صلاحیتیں دو دن سے اور بڑھ کر چار دن کے اندر اندر پیدا کر دیں جو شمار میں پورے چار ہیں پوچھنے والوں کے لئے۔ پھر آسمان بنانے کی طرف توجہ فرمائی (جس کا مادہ اس وقت دھواں سا تھا۔ (جو ممکن ہے اس اتھاہ سمندر کے بخارات کا ہو۔)

جس سے صاف نمایاں ہے کہ زمین کی داغ بیل آسمان کی ساخت سے پہلے ڈالی گئی یوں بھی عقلاً اور عرفاً کسی عمارت بنانے کے لئے نچلی سطح طبعاً پہلے بنالی جاتی ہے پھر اس پر چھت ڈالی جاتی ہے چنانچہ قرآن نے بھی زمین کو فرش اور آسمان کو سقف محفوظ (چھت) فرما کر اس حقیقت کا اشارہ دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ چھت کا درجہ نچلی قرارگاہ کے بعد ہی آتا بھی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ زمین کی خلقت آسمان کی تخلیق سے مقدم ہے۔ مگر اس کا پھیلاؤ آسمان کی خلقت سے مؤخر ہے۔

کرۂ زمین کی تشکیل

بہر حال پانی کا یہ انجماد اور زمین کی سطح بالشت بھرے بڑھتے بڑھتے اس حد مقررہ پر آکر رک گئی جو کرۂ زمین کی انتہا تھی اور اس کے چہار سمت پانی کا سمندر اپنی اصلی حالت پر موجیں مارتا ہوا باقی رہ گیا جو آج تک بصورت سمندر پھیلا ہوا ہے۔

غرض کعبہ مقدسہ کی فضائی وضع کا جو غیر جسمانی اور نادیدہ تھی اولاً پانی پر ظہور ہوا جو مختلف شکلیں اختیار کرتا رہا۔ پھر زمینی ظہور ہوا اور اس کے بھی مختلف اطوار ہوئے بہر حال پانی کا یہ انجماد بالشت بھرے بڑھتے بڑھتے اولاً اس لمبائی چوڑائی تک آیا جو بیت اللہ کا عمارتی رقبہ ہے اور پھر رفتہ رفتہ پوری زمین کے رقبہ تک پہنچکر ختم ہو گیا۔ اور کرۂ زمین اپنی صورت سے نمایاں ہو گیا جس کی اصل کعبہ مقدسہ نکلی جس سے زمین کی خلقت کا آغاز ہوا۔ اور کعبہ وسط زمین رہا۔

ایک اشکال اور جواب

اس پر صحابہ کو یہ اشکال پیدا ہوا کہ کعبۂ زمینی تو خود زمین سے بنا ہے پھر یہ دعویٰ کیسے کیا گیا کہ زمین کعبہ سے بنی ہے۔ اس کا جواب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں دیا گیا جس کا متعلقہ ٹکڑا یہ ہے کہ

قيل وكيف خلقت قبل الارض	کہا گیا کہ کعبہ زمین بننے سے قبل کیسے بنا
وهي من الارض فقال انه	حالانکہ وہ تو خود زمین (کے اینٹ پتھر)
كان عليها ملكان يسبحان	سے بنایا گیا ہے۔ فرمایا کہ رجال الغیب
بالليل والنهار ألفَي سنة	یعنی ملائکہ میں سے دو فرشتے اس پر
فلما اراد الله أن يخلق الارض	مقرر تھے جو دو ہزار برس تک اس
دحاها من تحت الكعبة وجعل	جہت کعبہ کے سامنے تسبیح کرتے رہے
الكعبة وسط الارض	جبکہ وہ غیب میں مستور تھا، پس جب اللہ
(تفسیر فتح العزیز ص۴۵ ج ۱)	نے زمین بنانے کا ارادہ فرمایا تو اسے

کعبہ کے نیچے سے وجود دیا (اور رفتہ رفتہ پھیلایا) اور کعبہ کو وسط زمین رکھا۔

اس جواب کا حاصل یہ ہے (جس کی اجمالی تشریح ترجمہ میں بھی آگئی ہے)، کہ یہاں خلقت کعبہ سے عمارت کعبہ مراد نہیں کہ یہ سوال واقع ہو بلکہ جہت کعبہ مراد ہے جو خلاء میں سے منتخب کی گئی تھی وہی زمین کی اصل تھی جس میں کسی زمینی مادہ کا دخل نہ تھا کہ اس وقت نہ زمین تھی نہ آسمان۔ اس لئے زمین کا اس سے بننا ثابت ہوتا ہے نہ کہ زمین سے کعبہ کا بننا۔ ظاہر ہے کہ اس غیبی جہت کو صرف رجال غیب یعنی ملائکہ ہی دیکھ سکتے تھے تو وہی تسبیح کے لئے مقرر کر دئے گئے۔ نیز کعبہ کو وسط ارض فرمانے سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ زمین گول ہے جس کا عین وسطی حصہ کعبہ ہے۔ مثلث یا مکعب یا خط کی صورت سے نہیں ہے کہ غیر مدور شکلوں میں ایسا وسط ہی نہیں آسکتا کہ اُسے ہر سمت سے نسبت برابر ہو، جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

جہت ایک دائمی شے ہے

بہر حال کعبہ مقدسہ جب فضاء کی جہت ہے اور جہت بدل نہیں سکتی صرف اس کی نسبتیں بدل سکتی ہیں اگر وہ مشرق میں ہوگی تو مغرب والے اسے مشرق کہیں گے اور مغرب میں ہوگی تو مشرق والے اسے مغرب کہینگے مگر وہ جہت اپنی ہی جگہ قائم رہے گی۔ صرف اس کی نسبتیں بدلتی رہیں گی جس سے کعبہ کا دوامی وجود ثابت ہوتا ہے جو ہمیشہ اپنی اسی جگہ پر قائم رہیگا۔

کعبہ کا اوّلین حسّی ظہور

پس یہ غیر متبدل جہت اولاً پانی میں نمودار ہوئی اور مختلف اطوار سے گذر کر زمین تک پہنچی جو زمین کی اصل ثابت ہوئی نہ کہ زمین کعبہ کی اصل نکلی۔ اور یہ جہت دوامی رہی مگر یہ ظاہر ہے کہ جہت کو مادی نگاہیں نہ تمیز کے ساتھ دیکھ سکتی تھیں نہ پہچان سکتی تھیں جب تک کہ اس پر کوئی علامتی آثار یا مکانی علامت نہ ہو اور مکانی عمارت عادتاً بغیر بنیاد

کے نہیں اٹھائی جا سکتی تو حق تعالٰے شانہ نے ملائکہ علیہم السلام ہی کے ذریعہ اس جہت ہی کے دائرہ میں اس کی بنیادیں کھدوائیں اور بھروائیں جو ساتویں زمین کی تہہ تک کھودی گئیں اور بھری گئیں جو ملائکہ ہی کا کام ہو سکتا تھا اور مادی نگاہوں سے اسے پہچاننے کے لئے اس پر کسی عمارت کی تعمیر سے پہلے یاقوت سرخ کا ایک خیمہ آسمان سے لاکر تان دیا گیا جس کے احاطہ میں یہ جہت آ گئی۔ اس جہت کعبہ کی یہی اولین حسی صورت ظہور تھی۔ چنانچہ کعب احبار رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ

عن کعب قال ان ھذا البیت	کعب احبار سے روایت ہے کہ اس
انزلہ اللہ من السماء یاقوتۃ	بیت اللہ کو اللہ نے ایک کھوکھرے
مجوفۃ مع آدم ونزلت	یاقوت کے خیمہ کی صورت میں (زمین پر)
الملائکۃ فرفعوا قواعدہ من	ظاہر فرمایا جو آدم علیہ السلام کے ساتھ
حجارۃ فوضع البیت علی القواعد	آسمان سے اتارا گیا تھا (اور تخلیق آدم
فلما اغرق اللہ قوم نوح رفعہ	سے پہلے) ملائکہ نازل ہوئے اور اس کے
اللہ وبقیت قواعدہ	چاروں کونے پتھروں سے بنا کر قائم کئے
(تفسیر کبیر جلد اول تحت قولہ یٰبنی اسرائیل)	جن پر یہ خیمہ تان دیا گیا۔ جب قوم نوح
	طوفان عام میں غرق کی گئی تو یہ خیمہ اٹھا

لیا گیا اور وہ چاروں کونوں کے قواعد باقی رہ گئے (جن سے اس کی حدود اربعہ قائم رہیں)

انہی قواعد یا حدود اربعہ پر آدم علیہ السلام نے اس کی کرسی بنائی جو بعد میں عمارت بیت اللہ کی بنیاد ثابت ہوئی۔ جس پر حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے اس کی تعمیر فرمائی۔ جو مرور زمانہ سے بوسیدہ ہو ہو کر وقتاً فوقتاً تبدیل ہوتی رہی مگر وہ غیر متبدل غیبی جہت ان کے احاطہ میں بدستور قائم رہی جو تا حال اپنی ہی جگہ قائم ہے اور تا قیامت قائم رہے گی۔

تعمیر کعبہ کے مختلف دَور بہرحال بیت اللہ یعنی فضاء کی غیر متبدل جہت قدیم اور ازلی ہے جو ابد تک رہیگی جبکہ اس کے بانی اوّل حق تعالیٰ شانہ ہیں اور اس کی زمین بنیادوں کی کھدائی اور بھرائی کے بانی اوّل ملائکہ علیہم السلام ہیں۔ اس کی زمینی کرسی یا مینسٹرہ کے بانیٔ اول آدم علیہ السلام ہیں اور اسے عمارت کی صورت دینے کے بانیٔ اول حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام ہیں اور اس کی تعمیر کی شکست وریخت یا تجدید عمارت کرنے والے بعد کے لوگ ہیں اور آخر میں حجاج بن یوسف ہیں اور سب سے آخر میں خلیفۃ المسلمین سلطان مراد والیٔ ترکی ہیں جن کے بعد کسی نئی تعمیر کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے اور اب موجودہ بیت اللہ انھیں کی تعمیر سے بنا ہوا کھڑا ہے۔ اس طرح گیارہ اقوام کو اس کی تعمیر کی سعادت میسر آئی چنانچہ سنادی نے "منائح الکرام" میں علی ابن عبدالقادر طبری مکی کی روایت سے اس تعداد کو مع بانیوں کے اسماء کے ایک نظم میں جمع فرما دیا ہے جو حسب ذیل ہے۔

بَنَی البیتَ خلقٌ وبیتُ الالٰہِ ۔۔۔ مُدَی الدَّھرِ مِنْ سَابِقٍ یُکْرَمُ

مَلَائِکَۃٌ. آدمٌ ۔ وُلْــدُهٗ ۔۔۔ خَلِیْلٌ! عَمَالِقَۃٌ ۔ جُــرْھُمٌ

قُصَیٌّ ۔ قُرَیْشٌ وَنَجْلُ الزُّبَیْرِ ۔۔۔ وحَجَّاجٌ بعدَھُمْ یُعْلَمُ

وسُلْطَانُنَا الْمَلِکُ الْمُرتَجٰی ۔۔۔ مُرَادٌ ھُوَالمَاجِدُ الاعظَمُ

(تاریخ الکعبہ للشیخ عبداللہ باسلامہ مکی ص۳)

مراحل تشکیل کا خلاصہ بہرحال اولاً بیت اللہ وضع ہوا یعنی وہ کعبہ کا بقعۂ مبارکہ اور محل خاص جو علم الٰہی میں مشخص تھا جس کی خبر خود حق تعالیٰ ہی نے دی جو حقیقتاً بیت اللہ تھا مگر آنکھوں سے اوجھل ایک باطنی حقیقت تھا جس کی کوئی آبی یا خاکی شکل نہ تھی کہ آنکھ اسے دیکھ سکتی بلکہ وہ خلاء لامحدود کا ایک حصۂ خاص تھا اس حصۂ خاص میں مادی پیکروں کا ظہور مختلف شکلوں، آبی کی

گہرائی، پانی کا اُبھار مثل قبہ، پھر اس سے پانی میں بصورت جھاگ، پھر اس میں پتھریلا پن اور حجری صورت، پھر اس سے زمین کی ساخت، پھر زمین بچھانے کے بعد اس کی بنیادوں کی تحت الثریٰ تک بھرائی، پھر یاقوت سرخ کی خیمہ زنی اور آخر کار موجودہ عمارت کعبہ کی شکل میں ہوتا رہا جس کی وہی جگہ آج تک قائم ہے

خلاصہ ظہور بیت

اسلئے اب بیت اللہ کی ساخت پرداخت کا نظری اور عملی نقشہ یہ بنتا ہے کہ (کعبہ کا علمی وجود) حق تعالےٰ نے اولاً اس لامحدود فضا میں سے اس حصۂ خاص کو منتخب اور مشخص فرمایا جسے کعبہ بنانا تھا تو یہ کعبۂ مقدسہ کا وضعی یا علمی[1] وجود تھا۔

حسی وجود پھر اس سے زمین کا آغاز کر کے اس حصۂ خاص کی حدبندی فرمائی اور اس کے چاروں کونوں کو پایوں یا ستونوں سے محدود اور مشخص فرمایا گویا فنی اصطلاح میں اسے کرسی دیکر اس کی حدود اربع مشخص کیں جس کا نام کعبہ رکھا جو کعبۂ مقدسہ کا حسی[2] وجود تھا۔

آبی وجود پھر اس معنوی وضع یا جہت خاص کو حسی شکل میں لانے کے لئے جو پانی میں چھپی ہوئی تھی نمایاں فرمایا جو اس کا آبی[3] وجود تھا۔

حجری وجود پھر اس آب خاص کو سمندر جھاگ کی صورت دی جو سخت ہو کر پتھریلی صورت میں آگیا جو اس کا حجری[4] وجود تھا۔

سطحی وجود پھر اس مخصوص اور مشخص حصہ کو زمین پر نمایاں کرنے کے لئے اسی سے زمین پیدا فرمائی اور اس کی حدود اربعہ قائم فرمائیں جو اس کا سطحی وجود تھا۔

اساسی وجود پھر اس سطحی حصہ کو عمارتی شکل دینے کے لئے ملائکہ علیہم السلام

نے سطح زمین سے لیکر تحت الثریٰ تک اس کی بنیادیں کھودیں اور انھیں بڑی بڑی عظیم چٹانوں سے بھر کر سطح زمین پر اس کے رقبہ کو نمایاں کیا۔ جو اس کا اساسی وجود تھا۔

تحدیدی وجود۔ پھر نزول آدم علیہ السلام کے بعد ان گہری اور سطح زمین پر آئی ہوئی بنیادوں پر تعمیری شکل قائم کرنے کے لئے آدم علیہ السلام نے اس کی مینڈھ یا کرسی تعمیر کی کہ اس پر عمارت کھڑی کی جا سکے جو اس کا تحدیدی وجود تھا۔

علامتی وجود۔ پھر اس کی حرمت وعظمت نمایاں کرنے کے لئے اور اسے سجدہ گاہ بنانے کے لئے زمانۂ آدم میں اس پر جنت کے ایک یاقوت سرخ کا خیمہ تان دیا گیا جو اس کا علامتی وجود تھا۔

ارضی وجود۔ پھر طوفانِ نوح میں یہ یاقوتی خیمہ اٹھانے کے بعد، زمانۂ ابراہیمی میں اس وضع الٰہی کو دنیا کی نگاہوں میں متعارف کرانے کے لئے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو اس پر عمارت بنانے کا امر فرمایا گیا اور اس کی بنیادیں ان کے سامنے نمایاں کر دی گئیں جن پر اس کی تعمیر کی داغ بیل ڈالی گئی جو اس کا ارضی وجود تھا۔

تعمیری وجود۔ پھر اس پر چوکور عمارت بنکر تیار ہوئی تو وہ اس کا تعمیری وجود تھا۔

غرض بیت اللہ کی اس باطنی اور مستور جہت نے اپنی وضعی اور باطنی وجود سے نکل کر جب پردۂ ظہور پر آنا چاہا تو وضع کے علمی وجود سے چلکر آبی، زبدی، سطحی، اساسی، علامتی، ارضی، اور عمارتی ظہور سے گذر کر موجودہ صورت پر آکر قرار پکڑا، دنیا والوں نے کعبہ کو دیکھا اور اس کا محبت وعقیدت سے استقبال کیا۔

ظہورِ اقصیٰ

یہی صورت ظہور اقصیٰ کی بھی ہے کہ اس کی وضع تو وضع کعبہ کے چالیس سال بعد میں ہوئی۔ یعنی خلائی جہت متعین کر دی گئی۔ لیکن اس کی ظاہری صورت نمائی کی وہ صورت نہیں ہوئی جو بیت اللہ کے لئے کی گئی وہ عالم مرکز تھی کہ عالمی عبادت اس سے متعلق ہوتی یعنی وہ حقیقی محور پر وسط کائنات کا مرکزی نقطہ تھی کہ اس سے مرکز عالم قرار پائے اور اسی سے عنصری کائنات پھیلی ہو اور اسے عالمی عبادت کا مرکز بنایا جائے۔ البتہ کائنات میں ایک خاص مقصد کا مرکز تھی اس لئے اُسے وسط کائنات میں تو رکھا گیا مگر مرکزیت مطلقہ نہیں دی گئی بلکہ اسے صرف مقام مقدس اور صلوٰۃ کی بنیادی عبادتیں اس سے متعلق رکھی گئیں گو ایک محدود مدت کے لئے قبلۂ صلوٰۃ ضرور رہا۔ جیسا کہ ابتدائے اسلام میں اسی کی طرف نماز اور مساجد کا رُخ رہا ہے مگر حج کی عالمی عبادت کبھی بھی اس سے متعلق نہیں رہی اس لئے اس کی جہت یا وضع کو زیادہ اہمیت کیساتھ نمایاں نہیں کیا گیا بلکہ صرف ابراہیم علیہ السلام پر اخفیا اس کی جہت کا منکشف کر دینا کافی سمجھا گیا جس سے آپ نے اس پر مسجد بنائی اور اس کا نام اقصیٰ رکھا گیا۔ پھر اس کی توسیع و تکمیل اور تزئین وآرائش حضرت سلیمان علیہ السلام کے دست مبارک سے ہوئی جو تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔

کعبہ کی وضع سے چالیس سال بعد اس کی وضع ہوئی بالہام خداوندی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسے تعمیری شکل دی جس کے احاطہ میں یہ وضع الٰہی آئی ہوئی ہے جس طرح کعبہ کو بھی تعمیری شکل ان کے دست مبارک سے دی گئی جس کے اندر وہ وضع الٰہی قائم ہے۔

ظہورِ طور

رہا طُور، تو وہ بھی چونکہ اس خلا ہی میں واقع ہے تو ایک اس کی تقدیری ساخت ہے جو علم الٰہی میں ازل سے مقدر تھی لیکن اس میں خصوصیات نہ تھیں جو کعبہ والفی میں ازل سے ودیعت تھیں اسلئے وضع کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ بلکہ عام اوضاع کائنات کے ذیل میں اس کی وضع بھی شامل رکھی گئی پھر اس تقدیری ہیئت کو جو علمی صورت سے علم الٰہی میں تھی خلقی صورت دی گئی اور وہ پہاڑ کی شکل میں آگیا۔ اور جب پہاڑ زمین پر قائم کئے گئے، تو وہ بھی عام پہاڑوں کی طرح فعل خداوندی سے بصورت طور اور باسم طور، پیدا کر دیا گیا۔ اس لئے نہ اس کی تقدیری وضع کو خاص خصوصیت سے بیان کیا گیا نہ اس کی تخلیق کو۔ البتہ اس کے فضائل وہ ارشاد نبوی ؐ جن سے اسکی خصوصیاتِ تقدس کی نشاندہی ہوگئی کہ وہ جنت کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہے وغیرہ۔ اس کے بعد ہی اس میں اس حقیقت کا ظہور ہوا جس نے اس میں تقدس کی روح پھونکی۔

سب سے پہلے کعبۂ مقدسہ اور اس کی باطنی حقیقت کو نمایاں کرنے کی ضرورت ہے۔ اس سے بقعۂ مبارکہ کی حقیقتیں بھی سامنے آجائیں گی۔

ہر سہ مقامات مقدسہ کی حقیقتیں
اور مسئلہ تجلی

حقیقت کعبہ اس میں سب سے پہلے کعبۂ مقدسہ کی حقیقت غور طلب ہے جبکہ وہی ان ہر سہ مقامات میں اصل اصول اور تقدس کی حقیقی بنیاد واساس ہے۔ نیز جبکہ انسان جیسی اشرف المخلوقات کو بھی با ایں مقام خلافت و نیابت خداوندی کعبہ ہی کی طرف جھکا یا گیا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان تو تجلیٔ خاص کا محل بنے اور کعبہ جیسی مرجع انسان سے مورد تجلی نہ ہو؟۔ ناگزیر ہے کہ اس میں کوئی مخصوص رنگ کی تجلی ہو جو اور کسی جگہ نہ پائی جائے۔ بالفاظ مختصر وہ ذات خداوندی کا عکس ہو جو کعبۂ مقدسہ میں اترا ہوا ہو تاکہ عبادت انسانی صرف بحق ذات ہو۔

وجہ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم نے انسان کی تخلیق کی غرض و غایت عبادت خداوندی قرار دی ہے

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ	اور میں نے جن اور انسان کو اسی واسطے پیدا
إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ ۔ پارہ ۲۷	کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں۔

مقصد عبادت اور ظاہر ہے کہ عبادت کا مقصد قرب معبود اور آخر کار دیدار معبود ہے پھر اسی کے ساتھ اس مرکز عبادۃ (کعبہ مقدسہ) سے سارے مراکز عبادت کو جوڑ کر اور سب کا رُخ اسی کی طرف کر کے انسانوں میں وحدت و اتحاد پیدا کرنا بھی مقصود ہے کہ سب کا رخ اجتماعی طور پر اسی کعبۂ پاک کی طرف رہے کہ اس کے بغیر انسانوں میں یک جہتی، یک رُخی، عالمی اتحاد اور عالمی امن و سکون کا قائم ہونا بھی ممکن نہ تھا جسے آج کل کی اصطلاح میں بقار باہم کا عنوان دیا گیا ہے۔ شریعت نے اسی کا شرعی نام استقبال قبلہ رکھا ہے۔ جس کے

جس کے معنی کعبہ پرستی کے نہیں بلکہ کعبہ کی طرف وحدت رُخ کے ہیں. ورنہ یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ کعبہ یا بیت اللہ اسلامی نقطۂ نظر سے خود معبود مسجود نہیں کہ اس کی عبادت کی جائے یا اس کے لئے فرائض عبودیت بجالائے جائیں. خواہ وہ فضائی جہت ہو یا اس کی آبی اور خاکی صورتیں ہوں بلکہ وہ صرف مسجود الیہ ہے کہ عبادت کے وقت رُخ اس کی طرف رہے۔ اور اسی میں قرب معبود اور آخرکار دیدار معبود کی تلاش کی جائے۔

ہے پرے سرحد ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

گویا عبادت ہی اس لئے کی جاتی ہے کہ معبود سے قریب تر ہو کر دیدار میسر آجائے جو عابد کے تقاضائے عبادت کی انتہائی منزل ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ اس دیدار ہی کی توقع پر عابد میں قرب اور عبادت کا جذبہ ابھرتا ہے۔ جس کے لئے عبادتگذار اپنی ساری مرغوبات اور خواہشات کو خیرباد کہہ کر پوری عمر اس دیدار کی توقع میں بسر کر دیتا ہے۔

دیدار معبود کے جذبہ کی شرعی حیثیت

رہا یہ جذبہ دیدار جیسے محض طبعی، عقلی اور شرعی بھی ہے کہ شریعت سے بڑھ کر طبع نواز عقل پرور اور فطرت دوست کون ہو سکتا ہے۔ چنانچہ لسانِ نبوت پر احسان کی حقیقت بیان فرماتے ہوئے عابد کو تصور ہی یہ دیا گیا ہے کہ

اَنْ تعبد اللہ کانک تراہ	عبادت اللہ کی اس طرح کرو جیسے کہ تم معبود کو
فان لم تکن تراہ فانہ یراک	دیکھ رہے ہو۔ اور اگر (سردست) یہ نہ کر سکو تو یہی تصور باندھو کہ دہ تمہیں دیکھ رہا ہے (اور دیکھ رہے ہیں)

حدیث بالا کا حاصل اس کے سوا اور کیا ہے کہ جب تک عینی دیدار تک نہ پہنچ جاؤ

تو دیدارِ معبود کا تصور ہی باندھے رہو تاکہ ابتدائے حال میں اگر عینی دیدار ممکن نہ ہو تو تصوری اور ذہنی دیدار ہی ہوتا رہے کہ انجام کار یہی ذہنی دیدار ایک دن تمہارے عینی دیدار کا ذریعہ بن جائے۔

ایک اعتراض کا جواب

رہا یہ شبہ کہ بحکم حدیث معبود کو اگر نہ دیکھ سکو تو اس کے دیدار کا خیال ہی باندھے رکھو تو یہ تو وہی تخیل کا تخیل ہی رہا اور یہ اعتراض پھر بھی مگر باقی رہا کہ مسلمان ایک خیالی معبود کی عبادت کرتے ہیں جس کا وجود ان کے خیال ہی میں ہے باہر کچھ نہیں۔ تو اس شبہ کا حل اس حدیث ہی میں موجود ہے۔ اور وہ یہ کہ یہ تخیل نہیں بلکہ اعتقادی تصور ہے جسے اس حدیث میں کَاَنَّكَ تَرَاهُ سے ظاہر فرمایا۔ کَاَنَّكَ تَرَاهُ سے معبود کو یہاں کی آنکھ سے دیکھنے کا حکم تو مراد ہو ہی نہیں سکتا۔ جو اس عالم ظلمانی میں ممکن نہیں چنانچہ موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم پیغمبر کو بھی جب خواہش دیدار پر لَنْ تَرَانِیْ فرما دیا گیا۔ بلکہ اس درخواست کو خلافِ ادب سمجھا گیا تو اوروں کی کیا حقیقت ہے کہ نماز میں رویت بصری کا امکان کر سکے۔ اسلئے یہاں رویت بصری مراد ہو ہی نہیں سکتی بلکہ رویت ذہنی ہی مراد ہو سکتی ہے جس کی حقیقت وہی تصور اعتقاد ہے اور تصور ہمیشہ کسی موجود شے کا ہوتا ہے فرضی اشیاء کا تخیل اور توہم مرضیات خیالی اشیاء کا ہوتا ہے اور تصور موجودات اور واقعیات کا ہوتا ہے جن کا وجود خارج میں ہونا ضروری ہے اس لئے تصور اور تصدیق کو اقسام علم میں شمار کیا گیا ہے اور توہم کو اقسام جہل میں رکھا گیا ہے۔ اس لئے منشاء حدیث یہ نکلتا ہے کہ بحالتِ عبادت معبود برحق جو تمہارے سامنے حقیقتاً موجود ہے اور حاضر و ناظر ہے اگر اس وقت تم اسے آنکھوں سے دیکھ نہیں سکتے تو اس کی موجودگی اور سامنے ہونے کا اعتقادی تصور دل میں رکھو۔

تاکہ اس کی موجودگی ذہن میں مستحضر رہے اور یہی آج کی ذہنی رویت کل بروز قیامت عینی رویت بن جائے گی۔ حق یہ ہے کہ تم اس رویت دنیوی ہی سے آخرت کی رویت کو پہچان سکو گے۔ پس اس حدیث سے معبود کی نفس الامری موجودگی خود نمایاں ہے جس کی بڑی دلیل اس کے تصور رکھنے کا حکم ہے کہ تصور موجود ہی کا ہوتا ہے اس لئے یہ شبہ اس حدیث ہی سے رد ہو سکتا ہے کہ مسلمان کسی غیر موجود یا محض ذہنی ہی موہوم ذات کی عبادت کرتے ہیں۔

نیز دوسری احادیث میں عابد کے سامنے معبود کی یہ موجودگی اور زیادہ کھلے الفاظ میں واضح کر دی گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ معبود کی موجودگی ایک آدھ صفت یا کسی ایک آدھ پہلو ہی سے عابد کے سامنے نہیں ہوتی بلکہ مجموعی ذات چہرۂ مبارکہ سے لیکر قدموں تک پورے سراپا کے ساتھ سامنے ہوتی ہے جسے تصور ذات کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں تو نمازی کو نماز کی ترغیب یہ کہہ کر دی گئی ہے کہ نماز میں بحالت قیام نمازی کی نگاہ بظاہر سجدہ گاہ پر ہوتی ہے مگر بحقیقت اللہ کے چہرے پر ہوتی ہے جس سے چہرہ کا سامنے موجود ہونا واضح ہوا۔ جیسا چہرہ بھی جناب اقدس کے لائق ہو — دوسری حدیث میں فرمایا گیا کہ بحالت سجدہ نمازی کا سر بظاہر سجدہ گاہ پر ہوتا ہے۔ لیکن بحقیقت اللہ کے قدموں پر ہوتا ہے۔ جس سے قدم کا سامنے ہونا بھی واضح ہوا۔ پھر چہرہ اور قدم کی موجودگی ظاہر کر دینے پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ درمیان ذات کو بھی عابد سے اوجھل نہیں رکھا گیا۔ چنانچہ ایک حدیث مبارک سے نمایاں ہوتا ہے کہ معبود کی پنڈلی بھی نمازیوں کے سامنے ہوتی ہے جو آخرت میں معبود کے پہچان لینے کا ذریعہ ہوگی اور یہ مومن بندے

اس پنڈلی والی تجلی ہی کو دیکھ کر معبود کو پہچان لیں گے۔ اور پنڈلی والی نمایاں تجلی کو دیکھتے ہی ایمان والے سجدے میں جا پڑیں گے۔ قرآن حکیم نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَّيُدْعَوْنَ اِلَى السُّجُوْدِ وَهُمْ سَالِمُوْنَ۔

ان روایات اور آیات سے واضح ہوا کہ اول تو یہ کہ معبود برحق عابد کے سامنے اپنے چہرے، قدم اور درمیانی پنڈلی کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ اور یہی تجلی ساق ہے۔ اور یہی دنیا کی اعتقادی رویت آخرت کی عین مدت کا ذریعہ ثابت ہوگی۔ جو دنیا میں اسے عقیدہ کی آنکھ سے دیکھتا رہتا تھا وہ آخرت میں بچشم سر اسے دیکھ پائے گا اور اسے پہچان لیگا کہ یہ وہی ذات ہے جسے ہم دنیا میں بنگاہِ تصور دیکھا کرتے تھے۔ جو دنیا میں اس کا سرتاپا پیش عابد موجود ہونے کی کھلی دلیل ہے۔

بہر حال تصور رویت قلبی ہے جو ایک موجود ذات کا ہے نہ کہ فرضی یا متخیلات کا اس لئے تصور کے حکم سے معبود کی موجودگی عیاں ہے۔

حدیث ساق کے اسرار

رہا یہ شبہ کہ وجہ تعارف یا چہرہ ہوتا ہے یا قدم جو تحتانی چیز ہے، نہ کہ پنڈلی۔ پنڈلی کو کوئی بھی وجہ تعارف نہیں کہتا جو درمیانی چیز ہے۔؟ تو پھر نمازی کے لئے یوم محشر میں رب کی پہچان کا ذریعہ یہ پنڈلی آخر کیوں ہوگی؟

جواب یہ ہے کہ نماز میں حکم ہے کہ ادباً آنکھیں کھلی رکھ کر نگاہیں نیچی رکھو اور سجدہ گاہ پر جاؤ۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں نگاہوں کے چہرے پر پڑنے اور جمنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

دنیا میں بھی سلاطین کے درباروں میں آداب شاہی کے لئے نقیب بھی آوازیں

لگاتے تھے کہ "نظر برقدم"۔ اس لئے رعب شاہی اور ادب مجبوری کی وجہ سے کوئی بھی بادشاہ کے چہرے کو نگاہ بھر کر نہیں دیکھ سکتا تھا تو شاہ و شاہاں اور ملک الملوک کے بارے میں آپ کیا خیال قائم کریں گے جہاں ہیبت و جلال کی کوئی حد نہ ہوگی۔ اسلئے چہرۂ خداوندی کو جب دنیا میں بھی دیکھنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی صرف اجمالی تصور ہی غنیمت سمجھا جاتا تھا تو چہرہ آخرت میں وجہ تعارف کیسے ثابت ہوتا اب جہاں تک قدم الٰہی کا تعلق ہے تو سب جانتے ہیں کہ نظر برقدم کے وقت جب بندہ کی ہمت چہرہ دیکھنے کی نہیں ہو سکتی۔ سر جھکنے کو قدم ہی سامنے ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ قدم پر سر رکھنے اور جھکنے میں اولاً پنڈلی ہی آتی ہے اور قدموں تک سر پہنچ جاتا ہے۔ تصور یہ بندھا ہوا ہو کہ میں کسی طرح اپنے معبود کے قدموں پر سر رکھ دوں تو قدم تک نگاہ پہنچنے کی درمیانی مسافت

تو نگاہ کا کام ہی ختم ہو جاتا ہے کہ وہ قدموں کو دیکھے اور پہچانے اس لئے کھلی آنکھوں جس پر نگاہ جم سکتی اور اسے خوب پہچان سکتی ہے تو پنڈلی ہی سب سے زیادہ پہچان میں آتی ہے تو وہی آخرت میں وجہ تعارف بھی بن سکتی تھی۔

بہرحال ان نصوص شرعیہ سے واضح ہے کہ عبادت کا حقیقی مقصد ہی قرب معبود اور اس کا انتہائی درجہ دیدار معبود ہے جو آخرت میں سامنے آجائے گا۔

نماز سے اصل مقصود

پس نماز تو دنیا میں دیدار الٰہی کی استعداد پیدا کرنے اور شوقِ دیدار کو ابھارنے کے لئے رکھی گئی ہے تاکہ یہ ابھرا ہوا شوق دیدار کے وقت عینی واقعہ بن جائے۔ چنانچہ یوم آخرت میں یہ واقعہ آنکھوں کے سامنے آجائیگا اور قابلیت فعلیت میں تبدیل ہو جائے گی۔

بلا تصورِ معبود کے عبادت لطف سے خالی ہے

ظاہر ہے کہ اس کے صاف معنی یہ نکلتے ہیں کہ دنیا میں عبادت کے وقت تصور معبود

ایک واقعہ اور حقیقت کا تصور ہے کسی خیالی یا وہمی گویا غیر موجود شے کا تصور نہیں جسے تخیل یا توہم کہدیا جائے کہ وہم و تخیل واقعہ کا نہیں بلکہ ذہنی اختراع کا ہوتا ہے کم سے کم عابد و معبود کا آمنا سامنا ہے اور عبادت گذار یہ محسوس کرے کہ وہ ایک ذات معین و موجود کے سامنے کھڑا ہوا ہے کہ اس آمنے سامنے کے بغیر عبادت میں لطف حاصل ہو سکتا ہے نہ کشش پیدا ہو سکتی ہے اور نہ ہی کوئی دل جمعی میسر آسکتی ہے شاید اسی جذبہ کے تحت انسان نے بت پرستی، ستارہ پرستی، آتش پرستی، شجر پرستی، حجر پرستی، حیوان پرستی، آب پرستی خلاصہ یہ کہ محسوس پرستی کے فلسفے ایجاد کئے تا کہ ان کے نزدیک ایک غائب محض اور غیر مشاہد معبود کی عبادت بے کیف اور بے مزہ ہو کر نہ رہ جائے۔ یہ طریقہ غیر منقول اور نامعقول سہی مگر اس کا منشا یہی طبعی جذبہ ہے کہ وقت عبادت عابد و معبود کا آمنا سامنا ہو جسے صرف شریعت اسلام نے حل کیا ہے۔ درحالیکہ یہ ذمہ داری تمام اہل مذاہب پر عائد ہوتی تھی۔ جسے خصوصی طور پر انھوں نے اوتار پرستی اور مظاہر پرستی سے حل کیا مگر یہ حل مصنوعی ہے اور شرک آمیز ہے جس میں الجھ کر شرک پرستی میں مبتلا ہو گئے اور اس کا کوئی حل ان کے سامنے نہیں تھا کہ معبود آنکھوں سے غائب بھی ہو اور پھر بھی مثل حاضر و موجود کے اس کے سامنے رہے۔ اسے شریعت اسلام نے تجلی کے مسئلہ سے حل کر دیا ہے کہ معبود کا عکس۔ اس کا حقیقی حل صرف اور اس کی حقیقت کا ایک ایک گوشہ واشگاف کر کے رکھدیا ہے۔ جو ہماری اس کتاب کا موضوع ہے اور جگہ جگہ آپ کو اس کتاب میں اس کے مباحث اور حقائق ملیں گے۔

ایک تحقیق طلب مسئلہ

یہ عابد و معبود کے آمنا سامنے کی مجبوری کیوں بھی پڑی؟ کہ کم فہموں کو اس میں بھی لب کشائی کا موقعہ مل گیا۔؟

انسان کی فطری حد بندیاں

سواس کی وجہ یہ ہے کہ انسان دنیا میں رُوحِ محض ہو کر نہیں آیا ہے بلکہ جسم بھی ساتھ لایا ہے۔ جو زمان و مکان، شکل و صورت، سمت و جہت وغیرہ کی حُدود و قیود میں گھرا ہوا ہے۔ اور وہ ان آنکھوں سے کسی بھی چیز کو بغیر کسی سمت و جہت اور ظرف زمان و مکان کے محسوس نہیں کرسکتا۔ خواہ وہ آگے کی سمت ہو یا پیچھے کی، یمین و شمال کی ہو یا شرق و غرب کی۔ دائیں بائیں کی ہو یا پس و پیش کی۔ یہ ممکن نہیں کہ انسان نہ زمین میں ہو نہ آسمان میں، نہ کسی مکان میں ہو نہ کسی جانب اور سمت و جہت میں ہو اور پھر بھی کسی کے سامنے آجائے۔ پھر جو بھی مکان یا سمت و جہت ہوگی وہ کسی نہ کسی زمانہ میں ضرور ہوگی۔ اس پر کوئی نہ کوئی وقت بھی ضرور گذر رہا ہوگا خواہ ماضی ہو یا حال و مستقبل

آمنا سامنا کی ضرورت تقابل

اور ساتھ ہی ان تمام قیود کے ہوتے ہوئے تقابل بھی ضروری ہوگا اگر تقابل نہ ہو تو خواہ یہ سارے ظروف زمان و مکان وغیرہ جمع ہو جائیں پھر بھی وہ نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو ہم نے آمنا سامنا ہونے کا عنوان دیا ہے۔ ورنہ دیدار کی کوئی صورت ہی پیدا نہ ہوگی۔

ہاں اگر کوئی شے جسمانی نہ ہو یا ہو مگر بہت لطیف ہو کہ اس کا جسم ہی نگاہوں میں نہ آسکتا ہو خواہ وہ مخلوق ہی ہو تو بے شک وہاں کسی تقابل کی ضرورت نہ ہوگی جیسے خوشبو بدبو وغیرہ کہ وہ بلا تقابل کے بھی محسوس ہو سکتی ہے۔ خوشبو، بدبو کو اگر دائیں بائیں کہا بھی جائے گا تو وہ خود انسان کا دایاں بایاں ہوگا خوشبو کا دایاں بایاں نہ ہوگا۔ بہر حال کسی جسمانی چیز کا آمنا سامنا اور تقابل کسی معین مکان اور کسی معین زمانہ ہی میں ممکن ہے ورنہ نہیں۔

خالق جہات ہر جہت سے بَری

ادہر حق تعالیٰ شانہ اس سے پاک اور بَری ہیں کہ وہ معاذ اللہ ان ظروف زمان و مکان اور ان سمات وجہات کی قید و بند میں آجائیں جبکہ سمت وجہت محدود کی ہوتی ہے اور وہ لامحدود ہیں تو وہاں سمت وجہت کی رسائی کا امکان ہی کب ہے. پھر یہ زمان و مکان اور یہ عوارض کیف وجہت خود انہی کی مخلوق ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ خالق اپنی ہی مخلوق کے احاطہ میں آجائے جبکہ وہ خود ہی ان ساری مخلوقات کے لئے محیط الکل ہے اور ہر شے اُنہی کے احاطہ میں آئی ہوئی ہے اس لئے بندہ اور خدا کے آمنے سامنے ہونے اور مقابل یک دگر ہونے کی بظاہر کوئی صورت ممکن نہیں تھی۔

خالق ومخلوق میں آمنا سامنا کی راہ

ادہر جسمانی عبادت بلا تقابل اور آمنے سامنے کے بے معنی اور محض فرضی اور خیالی ہوتی اس لئے طبعًا ضروری تھا کہ اس تضاد کو رفع کیا جائے کہ ایک طرف تو ذات کی تنزیہ و تقدیس اور لاتحدیدی میں فرق نہ آئے اور دوسری طرف بندوں کی جسمانی عبادت اور قیود وجہات کی پابندیوں میں بھی خلل نہ پڑے اور رجاؤ ٹھکانے لگ جائے. سو حق تعالیٰ نے اس کی دو صورتیں مہیا فرمادیں ایک اپنی لامحدود ذات کی نسبت سے اور ایک بندہ کی محدود مقید ذات کی نسبت سے اور ان دونوں صورتوں کا حامل تجلّی اور محل تجلّی ہے کہ وہ سامنے ہو اور آمنا سامنا کی صورت پیدا ہو جائے۔

آئینہ کعبہ میں عکس خداوندی

اس لئے اس صورت کعبہ میں کوئی ایسی اندرونی حقیقت تسلیم کرنی ناگزیر ہے کہ اس پر خدائی کا نام آسکتا ہو اور اس کے لئے رکوع وسجود خدا ہی کو رکوع وسجدہ

کرنا شمار ہو۔ گویا کعبۂ مقدسہ ایک ایسا شفاف آئینہ ہو کہ اس میں ذاتِ جل و علا کا جلوہ اسی طرح نمایاں ہو جس طرح آئینے میں سامنے والی شے نمایاں ہو جاتی ہے جو آئینے کے اندر محدود بھی ہوتی ہے گو وہ چھوٹی دکھائی دیتی ہے مگر باہر وہی شے بے انتہا بڑی اور وسیع تر ہوتی ہے اور پھر بھی اندر کی چھوٹی شے کا غیر نہیں ہوتی۔ اس لئے یقین کرنا پڑتا ہے کہ کعبۂ مقدسہ میں ضرور جلوۂ ذات موجود ہے جو غیر خدا نہیں کہ اسے سجدہ و رکوع جائز نہو۔ ورنہ اگر صورتِ کعبہ میں یہ حقیقت تسلیم نہ کی جائے تو اس کے استقبال کا کوئی جواز باقی نہیں رہ سکتا۔ شرعی اصطلاح میں اسی حقیقت کا نام تجلی ہے جو درحقیقت عکس خداوندی ہے۔ اس حقیقت کو کھولنے اور واشگاف کرنے کے لئے سب سے پہلے اس عکس و انعکاس کا شرعی مفہوم ذہن نشین کر لینا ضروری ہے جو بمنزلہ دعویٰ کے ہوگا اور پھر اس کا ثبوت پیش نظر لائے جو اس دعویٰ کی دلیل ہوگا۔

مسئلہ تجلّی کی علمی نوعیت مگر اس دعوی و دلیل کی تنقیح سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیا جائے کہ یہ عکس و انعکاس کا مسئلہ کوئی منطقی اور فلسفی نظریہ نہیں کہ اسے عقل یا مثالوں سے حل کیا جائے اور نہ ہی کوئی فقہی احکام کا مسئلہ ہے کہ اجتہاد سے اسے سمجھ لیا جائے، بلکہ حقائق کا مسئلہ ہے اور وہ بھی دقیق ترین۔ اس لئے اس کے بارے میں اربابِ حقائق، اصحابِ مشاہدہ اور عرفاءِ امت کی طرف رجوع کرنا ناگزیر ہوگا اور انہیں کے اقوال و تعریحات اور تشریحات کے دائرہ میں رہ کر تجلی کا مفہوم سمجھا جا سکتا ہے۔ پھر انہی کی توضیحات و تشریحات کی روشنی میں اس کا شرعی مفہوم سمجھا جا سکے گا۔ سو جہاں تک ان اربابِ باطن کے انکشافات کا تعلق ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:۔

تجلی کا مفہوم

عکس صورتِ مثالی کو کہتے ہیں جو کسی شفاف جسم یا آئینہ میں منعکس ہو جائے جو مادی نہیں ہوتی کہ اُسے چھو کر ہاتھ کو لگے بلکہ علمی ہوتی ہے جس کا محل ضرب قلب ودماغ ہوتا ہے۔ پھر یہ بھی ایک مسلّم حقیقت ہے کہ عکسی صورت اصل صورت کے عین مطابق ہوتی ہے جس سے صورت والے کا تعارف ہوتا ہے بالفاظ دیگر اس عکسی صورت اور اصل صورت میں عینیت اور اتحاد کا علاقہ ہوتا ہے غیریت یا تخالف کا علاقہ نہیں ہوتا ورنہ عکس یا فوٹو دیکھ کر اصل کا پہچاننا اور باور کرنا ہی ممکن نہ ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ آئینہ میں وہی صورت تو نظر آتی ہے جو آئینہ سے باہر ہے۔ آئینہ سے کوئی دوسرا یا غیر تو نہیں جھانکتا کہ اس عکسی صورت کو صورتِ غیر کہہ دیا جائے۔ اسی لئے عکس دیکھتے ہی آپ اصل کو پہچان لیتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ یہ فلاں صاحب ہیں اور یہ فلاں شے ہے۔ اگر یہ عکسی صورت اصل صورت کا غیر ہوتی تو یہ پہچان کبھی ممکن نہ ہوتی۔ آپ زید کی عکسی صورت یا فوٹو دیکھ کر کبھی عمر کو نہیں پہچانتے بلکہ زید ہی کو پہچانتے ہیں۔ کیونکہ زید کی یہ مثالی اور عکسی صورت عمرو کی نہیں بلکہ عمرو کی صورت کا غیر ہے اور غیر سے اصل کی پہچان ممکن نہیں۔ ادھر زید کی یہ مثالی صورت اس کی اصل صورت کا عین ہے اس لئے اس سے زید ہی کی پہچان ہوگی نہ کہ عمرو کی۔ بہر حال عکسی صورتوں سے صاحب صورت کی پہچان کی بنیاد دونوں صورتوں میں عینیت اور اتحاد کے علاقہ کی بنا پر ہے۔ پس عکس کی صورت میں ذات تو وہی ایک کی ایک ہی رہتی ہے لیکن صورتیں اس کی دو ہو جاتی ہیں ایک اصل صورت جو ذات کے ساتھ قائم رہتی ہے جو کبھی اس سے جدا نہیں ہوتی اور ایک عکسی اور مثالی صورت جو آئینہ میں نظر آتی ہے اور ذات سے جدا بھی ہو جاتی ہے مگر پھر بھی رہتی ہے صورت اسی کی گویا اس سے جدا ہو کر بھی وہ اس سے جدا نہیں ہوتی کہ اُسے

غیر کہدیا جائے۔ اس لئے ان دونوں صورتوں سے ذات ہی پہچانی جاتی ہے اور ظہور ان سے ذات ہی کا ہوتا ہے۔ فرق ہے تو صرف یہ کہ اصلی صورت سامنے آجائے تو وہ ذات کے ظہور کا اعلیٰ اور کامل درجہ ہوگا اور عکسی صورت سامنے ہو تو وہ ظہور ذات کا ثانوی مرتبہ ہوگا۔ مگر دونوں صورتوں میں ظہور اور تعارف ذات ہی کا ہوگا۔ نہ کہ ایک سے ذات کا اور ایک سے غیر ذات کا۔ ہاں اگر آئینہ ہی سامنے نہ ہو یا ہو مگر اس کا رُخ پھرا ہوا ہو تو پھر نہ صورت سامنے رہیگی نہ اس سے ذات کے ظہور کی کوئی صورت بن پڑیگی۔ اس لئے اب یہ سمجھ لینے کا مقام آگیا کہ تجلی ذات حق کا وہ عکس ہے جو بظاہر اس سے جدا نظر آتا ہے مگر بحقیقت نہ اس سے جدا ہے نہ اس کا غیر ہے۔

تجلّی کا عرفانی ثبوت

اس تجلی یا صورت مثالی کی اس حقیقت کو عارف باللہ بیہقی وقت حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ تلمیذ حضرت الامام الشاہ ولی اللہ دہلوی نے ان الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے جسے تفسیر مظہری میں بذیل تجلی طور عرفاء امت کا مسلک ظاہر کیا گیا ہے. فرماتے ہیں:-

قالت الصوفیۃ التجلی ظہور الشئ فی المرتبۃ الثانیۃ کظہور زید فی المرآۃ و لیس ھو رویۃ الذات فان اللہ سبحانہ لمانفی الرویۃ	حضرات صوفیاء نے فرمایا (جبکہ حقائق باطنیہ کو بھی ارباب معرفت زیادہ سمجھتے ہیں) کہ تجلی کے معنی کسی شے کے مرتبۂ ثانی میں ظاہر ہونے کے ہیں جیسے زید آئینے میں ظاہر ہو جائے تو یہ عین ذات کا دیکھا جانا نہیں (جو رویت کا اعلیٰ

لموسیٰ علیہ السلام بالتاکید (بقولہ لن ترانی) مع کونہ اقویٰ استعداً من الجبل لایتصور حصولہ للجبل (تفسیر مظہری)

مرتبہ ہے) بلکہ عکس کا دیکھا جاتا ہے جو دیدار کا مرتبۂ ثانیہ ہے۔ کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے جبکہ موسیٰ علیہ السلام کی درخواست اَرِنِیْ کا نفی میں جواب دیا اور فرمایا کہ لَنْ تَرَانِیْ۔ تو باوجودیکہ موسیٰ علیہ السلام میں قوت دیدار پہاڑ سے کہیں زیادہ تھی اور پھر بھی تجلی کا دیدار نہ ہوسکا تو جبل میں تو تجلی سے یا دیدار ہو جانے کی صورت ہی کیا ہوسکتی تھی جبکہ موسیٰ علیہ السلام بھی یہ دیدار نہ کرسکے اسلئے یہ ظہور حق مرتبۂ ثانوی میں ہوا جس کا نام تجلی ہے!

بہرحال اس سے تجلی کی نوعیت اور اس کا مفہوم ظاہر ہو جاتا ہے جسے ہم تجلی کا محض تنقیحی دعویٰ نہیں بلکہ دعویٰ کے پیرایہ میں تجلی کا عرفانی ثبوت بھی کہہ سکتے ہیں۔ جو قرآنی ثبوت کے لئے ایک مقدمہ اور پیش خیمہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے ہم نے اس عرفانی ثبوت کو قرآنی ثبوت سے مقدم رکھا ہے تاکہ اس کے ذہن میں حاضر رہنے پر قرآنی ثبوت بآسانی ذہن نشین ہو جائے۔

مسئلہ تجلی کی نزاکت و دقت

تجلی کا مفہوم متعین ہو جانے کے بعد اس کے شرعی دلائل اور ثبوت کا مرحلہ آتا ہے جو بے حد نازک دقیق اور سیر طلب ہے جس میں اصل اصول قرآنی ثبوت ہے۔ جبکہ یہ مسئلہ دین کا ہے اور پھر دین کے بھی باطنی حصہ کا جو یقینا باریک اور پیچیدہ ہے۔ ادہر ہم جیسے ناکارہ طالبعلموں کی رسائی محدود اور اقل قلیل ہے اور بواطن قرآنی میں تو صفر کی برابر ہے اسلئے اس پر قلم اٹھانا آسان نہیں بلکہ ممکن ہے کہ بے ادبی اور بیجا جسارت و جرأت سمجھا جائے۔ لیکن جبکہ اس کتاب کے موضوع کا اہم حصہ ہی صورت کعبہ کے ساتھ حقیقت کعبہ پر روشنی ڈالنا ہے اور یہ حقیقت نمائی بغیر مسئلہ تجلی کی نقاب کشائی کے ممکن نہ تھی اسلئے چار و ناچار کتاب و سنت آثار سلف اور عرفاء امت کے انکشافات کی روشنی میں حق تعالیٰ نے جو کچھ دل میں ڈالدیا ہے اسکا اظہار کر دینا امید ہے کہ داخل بے ادبی نہ ہوگا بلکہ تحدیث بالنعمۃ کا مصداق شمار ہوسکیگا۔ وباللہ التوفیق۔

تجلّی کا قرآنی ثبوت

اثبات تجلی میں قرآن کا اسلوب

مسئلہ تجلی کے اثبات میں قرآن حکیم نے جو اسلوب اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اس نے تجلی کی جنس تو اپنی واضح عبارت سے ثابت کردی۔ اور یہ کہ تجلیٔ الٰہی اس مادی کائنات میں اُتر سکتی ہے اور اُتری ہے۔ تاکہ جنس تجلی عمومی انداز اور اصولی رنگ سے ثابت ہوکر تمام خصوصی انواع تجلی کے ثبوت کا ماخذ قرار پائے اور اس ماخذ کے تحت تمام انواع وافراد تجلی اسی ماخذ سے ثابت شدہ نظر آئیں۔ اسی لئے اثبات تجلی کی آیت فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ میں کسی مخصوص تجلی یا کسی خاص نوع تجلی کا نام نہیں ملتا بلکہ تجلی کا ذکر جنس کی صورت سے فرمایا گیا ہے۔ نیز محل تجلی کا ذکر بھی اسم جنس ہی کے عنوان سے کیا گیا کہ پہاڑ پر اتری، کسی خاص پہاڑ کا نام لیکر نہیں کہا گیا۔ البتہ قرآن نے ان خاص خاص تجلیات اور ان کے مواقع نزول کے آثار اور اوصاف واحوال بلا تشخیص نام کے ضرور ذکر کر دئے ہیں جو تجلی کے سوا کسی اور مفہوم پر منطبق ہی نہیں ہو سکتے اور ان سے تجلی ہی سمجھی جاسکتی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کھل جاتا ہے کہ تجلیات کے مواقع نزول بھی اپنے مخصوص احوال کی رو سے طبعًا اسی نوع کی تجلی کے متقاضی تھے۔

وصف سے ذات کی تعیین

ارباب قلوب اور اصحاب تفقہ نے ان مخصوص احوال واوصاف کو سامنے رکھ کر اپنی فراست باطنی سے مگر بامداد معانی ونصوص اور بتقاضائے آثار سلف ان تجلیات کا اور ان کی نوعیتوں کا سراغ لگایا اور ہر تجلی کی نوعیت متعین کرکے نمایاں کردیا کہ فلاں اسم فلاں صفت فلاں نوع کی تجلی ہے۔ لیکن جبکہ تجلیات کی یہ تعیین خود

ان منصوص اوصاف واحوال کے تقاضوں سے ہوئی جو نص میں مذکور تھے تو ایسی تجلیات اگر عبارت النص سے ثابت شدہ نہ بھی ہوں تو دلالت النص اور اقتضاء النص یا اشارۃ النص سے ثابت شدہ مانی جائے گی جنھیں نص سے ہی ثابت شدہ کہا جائیگا۔ جبکہ دلالۃ النص، اقتضاء النص اور اشارۃ النص بھی نص ہی کی اقسام ہیں اور بروے اصول نص ہی کہلاتی ہیں۔ اوران سے ثابت شدہ حقیقت بھی منصوص ہی کہی جاتی ہے۔ اس لئے ان تجلیاتِ خاصہ کا ثبوت بھی منصوص مانا جائے گا نہ کہ محض استنباطی یا اجتہادی ـــــ چنانچہ نفس تجلی نص قرآنی فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ کھلی دلیل ہے جو تجلی کے ثبوت کا ماخذ ہے ... جس کی تفصیل چند سطور کے بعد سامنے آجائے گی۔

قرآنی تعبیر پر ایک اشکال

یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ طور کی تجلی کو تو قرآن نے خاص طور سے نام لیکر ذکر کیا اور تجلی کعبہ کا جو اول ترین اور اقدم واہم ترین تجلی تھی جس پر جہانوں کی کتنی ہی عبادات کا مدار تھا اپنی عبارت میں کہیں ذکر نہیں فرمایا۔ اور نہ ہی تجلی اقصیٰ کا کوئی خصوصی ذکر کیا گیا بلکہ اقصیٰ بھی طور سے تو بہر حال افضل ہی تھی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ شبہ سرے سے واقع ہی نہیں ہوتا کہ اس کا دفعیہ کیا جائے کیونکہ جیسے کعبہ واقصیٰ کے نام سے کسی تجلی کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں ایسے ہی تجلی طور کے نام سے بھی کسی تجلی کا ذکر کسی آیت قرآنی میں مذکور نہیں بلکہ یہاں بھی تجلی طور میں محل تجلی کے کچھ اوصاف ہی ذکر کئے گئے ہیں جن سے یہ تجلی، تجلی طور کہلاتی ہے کہ ایسے ہی کعبہ واقصیٰ میں بھی مورد تجلی کے اوصاف واحوال ہی کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے جس سے تجلی مفہوم ہوئی۔ نام کسی مقام کا نہیں لیا گیا۔ یعنی جیسے آیت فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ میں صرف جنس تجلی کا ذکر ہے تجلی خاص کا ذکر نہیں اور الجبل

سے پہاڑ بھی صرف جنس کے درجہ میں نمایاں ہوتا ہے، خاص طور کا ذکر نہیں ملتا۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ دوسرے دلائل یا قرائن سے متعین ہو جائے کہ یہ الجبل طور ہی تھا جس پر تجلی اتری اور "مسجد" کے درجہ میں کعبہ و اقصیٰ ہی مراد ہیں جن پر تجلی وارد ہوئی ہے اس سے صاف واضح ہے کہ آیت "فلما تجلیٰ" کا مقصود صرف تجلی کی جنس ثابت کرنا ہے کہ وہ مادیات کی کسی جنس مثلاً پہاڑ یا درخت وغیرہ پر اتر سکتی ہے اور اُتری ہے۔ تجلی خاص کا ذکر مقصود نہیں۔ سو ایسے ہی اگر کعبہ و اقصیٰ کے نام سے کسی تجلی خاص کا ذکر قرآن میں نہ ہو تو طور کا تقابل ڈالکر طور اور تجلیٔ طور کی افضلیت کا شبہ سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا کہ اس کے دفعیہ کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔ اسلئے جیسے تجلی طور اور محل تجلی یعنی طور کا تعین اس کے خاص اوصاف و احوال کے ذریعہ کیا جائے گا نہ کہ آیت فَلَمَّا تَجَلّٰی سے۔ ایسے ہی تجلی کعبہ و اقصیٰ کا اثبات بھی ان کے مواقع تجلی ہی کے مخصوص احوال و آثار سے کیا جائے گا جس میں ان تینوں مقامات مقدسہ کی تجلیات اطلاق کے ساتھ مذکور ہونگی اور جنس تجلی کی حد تک کسی کو کسی پر فوقیت نہیں ہوگی۔ پس آیت "فَلَمَّا تَجَلّٰی" کا موضوع اور محیط فائدہ تجلی کی جنس کا ثبوت دینا ہے۔ نہ کہ تجلیٔ طور کی تشخیص کرکے اسے ثابت کرنا۔

اثباتِ تجلی کی تفصیل

قرآن حکیم کے اس اسلوب کو سامنے رکھ کر اب نفس تجلی کے اثبات کے بارہ میں غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ آیت فَلَمَّا تَجَلّٰی سے تجلی کو قرآن نے اصولی انداز سے ثابت فرمایا ہے جس سے نفس تجلی کا قطعی ثبوت ہو جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بنی اسرائیل کو جب مصر کے زمانۂ قیام کی پریشانیوں اور فرعونی مظالم اور اسکی غلامی کی جکڑ بندیوں سے بطفیل موسیٰ علیہ السلام چھٹکارا نصیب ہوا تو بحر قلزم سے پار ہو کر انہوں نے

موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی کہ اب ہمارے لئے کوئی آسمانی شریعت لے آئیے تاکہ ہم دلجمعی سے اس پر چلیں اور اپنی زندگی رضائے الٰہی کے مطابق گذاریں۔ تو موسیٰ علیہ السلام نے ان کی یہ عرضداشت بارگاہِ خداوندی میں پیش کی جس پر انہیں چالیس دن طور پر چلہ کشی اور اعتکاف کرنے کا حکم ملا۔ یہ مدت پوری ہو جانے پر حق تعالےٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو شرف ہمکلامی بخشا، توراۃ عطا فرمائی۔ کلام الٰہی کے بلاواسطہ سننے سے جو بے پایاں لذت انھیں حاصل ہوئی تو کمال اشتیاق سے حق تعالےٰ کے دیدار کی آرزو کرنے لگے اور ذوق و شوق کی فراوانی سے بے ساختہ درخواست کردی کہ:-

رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ — اے میرے پروردگار! اپنے کو مجھے دکھلا دیجئے کہ ایک نظر آپ کو دیکھ لوں۔

جواب میں فرمایا گیا:-

قَالَ لَنْ تَرٰىنِیْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِیْ — فرمایا کہ تو مجھے (اس دنیا میں) نہیں دیکھ سکتا لیکن تو دیکھتا رہ پہاڑ کی طرف اگر وہ ٹھیرا رہا تو تو مجھ کو دیکھ لے گا۔

حاصل یہ تھا کہ مخلوق کا ضعیف اور فانی وجود اور اس کے فانی قویٰ اور اس فانی دنیا میں اس ذوالجلال والاکرام کے دیدار کا تحمل نہیں کر سکتے۔ یہ دیدار اگر ہو سکتا ہے تو عالم مابعد الموت میں موت کے بعد ہی ممکن ہے جبکہ انسان کو کمال تجرد اور انتہائی روحانیت کی لطافت کا مقام مل جائے اور بدنی کثافتوں کا ذرا سا بھی لوث اس میں باقی نہ رہے گا کہ اتنی لطافت کے بغیر اس لطیف و خبیر کا دیدار ہو جانا حسب آیت "لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ" ناممکن ہے۔ نیز آخرت میں بھی عین ذات کا دیدار تو بجز

ناممکن ہی رہے گا البتہ ایسی تجلی کے پردہ میں دیدار ہوگا جو اقرب الی الذات ہونے کی وجہ سے مثل ذات ہی کے ہوگی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دیدار دنیا میں شرعاً ممتنع ہے گو عقلاً ممتنع نہیں، ورنہ موسیٰ علیہ السلام کسی عقلی محال کی درخواست کبھی نہ فرماتے۔

بہرحال قولِ حق کے مطابق اس مشروط دیدار کا موقعہ آیا، پہاڑ پر تجلی اتری مگر طور اس کی تاب نہ لاسکا ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا، اور موسیٰ علیہ السلام بھی بحال خود نہ رہ سکے، بیہوش ہوکر گر پڑے، حالانکہ یہ تجلی پل بھر بھی پہاڑ پر نہیں ٹھہری بلکہ ذرا سی جھلک دکھلا کر اور پہاڑ کو محض چھوکر ہی آناً فاناً رخصت ہوگئی۔ اس پر بھی نہ طور اپنی حالت پر باقی رہا نہ موسیٰ علیہ السلام ہی اپنی حالت ہوش و حواس کو برقرار رکھ سکے

فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا (القرآن) (ترجمہ) پس ان کے رب نے جب پہاڑ پر تجلی فرمائی تو تجلی نے اس پہاڑ کے پرخچے اڑادئیے اور موسیٰ بیہوش ہوکر گر پڑے

ظاہر ہے کہ جب پہاڑ تک بھی ہلکی سے ہلکی تجلی اور اس کے لمس (چھودینے) کو بھی برداشت نہیں کرسکا تو انسان ضعیف البنیان اس ذات لطیف و خبیر کے دیدار کی کیا تاب لاسکتا تھا۔ گو موسیٰ علیہ السلام کا قلب مبارک اور ان کا دیدۂ بصیرت پہاڑوں سے کہیں زیادہ اقویٰ اور لطافت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہونچا ہوا تھا لیکن یہاں گفتگو قلب و بصیرۃ کی قوتوں کے لحاظ سے نہیں بلکہ مادی مخلوقیت کے معیار سے ہے۔ کہ آیا اس مادی کائنات کی کوئی مخلوق تجلی کا تحمل کرسکتی ہے یا نہیں؟ سو ظاہر ہے کہ بحیثیت مادی مخلوق ہونے کے انسان پہاڑوں سے کہیں زیادہ کمزور اور ناتواں ہے خود قرآن حکیم نے بھی اس معیار کی رُو سے انسان کے بارے میں اس ضعف و ناتوانی کی تصریح فرمائی کہ

لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَكْبَرُ آسمانوں اور زمین کی خلقت انسانی خلقت سے

مِنْ خَلْقِ النَّاسِ — کہیں زیادہ بڑی ہے۔

اس تخلیقی اصول پر جب تجلی کا تحمل اقوی ترین مخلوق پہاڑ بھی نہ کرسکا تو اضعف ترین انسانی مخلوق اسے کیا برداشت کرسکتی تھی جس کی خلقی شان ہی بدرِ فطرۃ سے ضعف و ناتوانی بتلائی گئی ہے کہ

وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا — اور انسان پیدا ہی کیا گیا ہے کمزور

اور جب اس ضعف و ناتوانی کے ساتھ اس دیدار میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ محل دیدار دنیا کا مادی عالم ہی تھا جو کثیف و رکثیف تھا تو اس ظلمانی جہان میں وہ نور مطلق ذات موسوی کے سامنے کس طرح نمایاں ہوتی؟ اسلئے بلحاظ ضعف انسانیت اور بلحاظ ظلمانیتِ محل دیدار انکار فرمادیا گیا کہ "لَنْ تَرَانِیْ" اے موسیٰ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ لیکن جب کہ موسیٰ علیہ السلام مقبول بارگاہ اور اولوالعزم پیغمبر تھے تو درخواست کلیۃً رد بھی نہیں کی گئی بلکہ یہ عذر لگادی گئی کہ اچھا آپ اس جبل عظیم کو دیکھتے رہیں ہم تجلی اتارتے ہیں اگر یہ پہاڑ باقی رہ گیا تو آپ ہمیں دیکھ لیں گے۔ پس اس شرط سے تجلی اُتری جس کا ذکر قرآن حکیم نے فرمایا کہ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ۔

مادی جہان میں نزول تجلی ممکن ہے

غرض اس آیت سے تجلی کا نزول حق تعالیٰ کے قول اور فعل دونوں سے ثابت ہوجاتا ہے جس کے قطعی ہونے میں کلام نہیں ہوسکتا۔ قولاً اس لئے کہ کلام الٰہی میں لفظ تجلی کے ساتھ نزولِ تجلی قولاً ہی وارد ہے۔ اور فعلاً اسلئے کہ تجلی کا نازل فرمانا حق تعالیٰ کا فعل تھا اور وہ فعلاً خود ہی متجلی تھے۔ جس سے واضح ہے کہ تجلی اس کائنات میں اتر سکتی ہے۔ نیز یہ بھی نمایاں ہوگیا کہ جب بھی تجلی کسی محل پر ظاہر ہوگی تو محل تجلی ہی کے مناسب حال ظاہر ہوگی جس کا پتہ اس کے آثار سے چل جائے گا۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح ہوگیا کہ اگر محل تجلی کثیف محض ہے تو تجلی کا نزول

تو ممکن ہے مگر نزول کے ادنیٰ مرتبہ ہی میں ممکن ہے۔ پھر اس سے یہ بھی کھل جاتا ہے کہ کثیف مواقع پر اگر تجلی آتی بھی ہے تو اپنے پورے جمال و کمال کے ساتھ نہیں آتی کہ اس کا تحمل کثیف محلات کے لئے ممکن نہیں اس لئے پہاڑ پر اگر تجلی اُتری بھی تو وہ تجلی کی صرف ایک جھلک تھی اور وہ بھی چھو جانے کی حد تک نہ کہ استقرار کی حد تک کہ اُسے بھی طور برداشت نہ کر سکا۔ چنانچہ کعب احبار رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ:

ما تجلی من عظمة الله الجبل الا مثل سم الخياط حتى صار دكاً	اللہ نے پہاڑ پر عظمت حق کی تجلی صرف سوئی کے ناکہ کے برابر اتاری جس سے وہ مٹی کا ڈھیر ہو کر رہ گیا۔

(تفسیر مظہری ص۵۶ ج ۲)

اور یہ سوئی کے ناکے کے برابر بھی نزول تجلی ہزاروں حجابات کے اندر رہ کر ہوا۔ جیسا کہ جعفر ابن سعید ساعدی کے اثر میں وارد ہے کہ:

ان الله اظهر من سبعين الف حجاب من نور۔ (تفسیر مظہری ص۵۶ ج۲)	اللہ تعالیٰ نے یہ (سوئی کے ناکہ کی قدر اور آناً فاناً) بھی تجلی کا نور ستر ہزار نورانی پردوں میں چھپا کر ظاہر فرمایا۔ (لیکن اسے بھی طور اور موسیٰ برداشت نہ کر سکے)

اور پھر یہ تجلی بھی ذات و صفات کی نہ تھی بلکہ آثار سلف کی رو سے محض نورِ عرش کی ایک جھلک تھی گویا فعل الٰہی کا ایک جلوہ تھا نہ کہ ذات کا جیسا کہ اپنے موقعہ پر اس روایت کا ذکر آرہا ہے۔

بہر حال اس آیت کریمہ اور اس کے مؤید آثار سلف سے قطعیت کے ساتھ اتنا ثابت ہو جاتا ہے کہ اس مادی جہان میں کسی مخلوق پر تجلی خداوندی کا ترک کرنا جو نفس تجلی کے نزول کا واضح اور قطعی ثبوت ہے۔

تجلی کا برہانی ثبوت

تجلی کا قرآنی ثبوت سامنے آجانے کے بعد ظاہر ہے کہ کسی اور ثبوت یا دلیل کی حاجت نہیں رہتی خواہ وہ عقلی ہو یا انسانی مشاہدہ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ قرآن کی ثابت کردہ چیز فطری ہوتی ہے اور فطرت سے نہ عقل منہ موڑ سکتی ہے نہ مشاہدہ اس کے خلاف جا سکتا ہے اس لئے اگر عقلی اور برہانی دلائل سے کسی قرآنی دعوی کی تائید ہوتی ہے تو ان کے پیش کر دینے میں بھی کوئی تامل نہیں بلکہ اس لحاظ سے ضروری بھی ہے کہ عقل پسند ارباب حجت بھی اس راستہ سے مسئلہ تجلی کو مان سکیں گے اور حقیقت سے دور نہیں رہینگے اسلئے ضرورت ہے کہ برہانی طور پر بھی تجلی کا مفہوم سامنے لایا جائے اور وہ یہ ہے کہ:

عرف عام میں ساری دنیا اسی چوکور گھر کو کعبہ اور قبلہ کہتی ہے جو مکہ کے مقدس شہر میں سیاہ لباس اوڑھے ہوئے نمایاں ہے۔ اسی کو خانہ خدا کہا جاتا ہے اور اسی کو بیت اللہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ پھر نہ صرف مخلوق ہی اسے خانہ خدا کہتی ہے بلکہ خالق کائنات نے بھی اسے اپنا گھر ہی کہہ کر پکارا۔ اور خانہ خدا ہی کے عنوان سے اسے روشناس کرایا ہے۔

چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کو اس کی تطہیر کا حکم دیتے ہوئے حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (القرآن)	(اور (اے ابراہیم) پاک کر میرے گھر کو طواف کرنے والوں اعتکاف کرنے والوں اور رکوع وسجود کرنے والوں کے لئے

بیت اللہ کے متبادر معنیٰ اس مرحلہ پر یہ تخیل پیدا ہو سکتا ہے کہ کسی کے گھر ہونے کے معنی عرفاً اور عادتاً یہی ہوتے ہیں کہ گھر والا اس گھر میں مقیم ہو۔ اس لئے جب آیت بالا میں کعبہ مقدسہ کو بیتی کے لفظ سے اپنا گھر فرمایا گیا جس سے وہ بیت اللہ پکارا گیا۔ تو اس کے متبادر اور ظاہری معنی یہی نکلتے ہیں کہ حق تعالیٰ اس گھر میں مقیم ہیں کیونکہ صاحب خانہ کے معنی ہی مقیم خانہ کے ہوتے ہیں نہ کہ اس کے ساز و سامان یا لوازم خانہ کے رکھنے کی جگہ کے' یا محض اس کے نام کی تختی آویزاں کر دینے یا اس کے علمی آثار کے نقوش و رسوم اور نوشتوں یا صنعتی نمونوں یا صنعتی آلات و اسباب رکھنے کی جگہ کے ہوتے ہیں بلکہ ایسے مواقع کو گھر کہنے کے بجائے گودام یا دفتر یا دیوان یا مکتبہ یا کارخانہ کہتے ہیں خانہ نہیں کہتے۔ خانہ اور بیت اس کو کہتے ہیں جس میں صاحب خانہ خود فروکش ہو۔ پس بیتی فرمانے سے کعبہ میں قیام خداوندی کا تصور آنا طبعی بات ہے

خانۂ خدا کا صحیح مفہوم لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ مکان خداوندی ہونے کے یہ معنی تو ہو نہیں سکتے کہ معاذ اللہ عین ذات خداوندی خود اس میں اتری ہوئی قیام پذیر ہو کہ اس لامحدود لطیف و خبیر ذات کا جو جسم و روح اور ان کے عوارض سے پاک ہے کیسے ممکن ہے کہ کوئی ظرف اور وہ بھی محدود یا باجہت و سمت اس کا احاطہ کر سکے جبکہ جہتیں اور سمتیں خود ہی اس کے احاطہ میں آئی ہوئی ہیں وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ (القرآن)

تو گھری ہوئی چیز اپنے گھیرنے والی چیز کو کیا گھیر سکتی ہے کہ یہ کھلا ہوا اجتماع ضدین ہے جسے عقل و فطرت برداشت نہیں کر سکتی کہ ایک چیز محیط بھی ہو اور اسی آن وہ خود اپنی ہی احاطہ کردہ شئی کے احاطہ میں بھی آئی ہوئی ہو۔ چنانچہ بیہقی کے روایت فرمودہ ایک طویل اثر میں حق تعالیٰ شانہ نے خود ہی اس کی نفی فرما دی ہے۔

کر وہ کسی گھر میں مقیم ہو چنانچہ فرمایا کہ:

فھو صفوتی من البیوت ولست	وہ (کعبہ معظمہ) میرا منتخب گھر ہے گھروں میں سے
اسکنہ ولیس ینبغی ان اسکن	گھر میں اس میں سکونت نہیں رکھتا اور نہ یہ
البیوت ولا ینبغی لھا ان تحملنی	میری شان کے لائق ہے کہ میں گھروں میں ہوں
(در منثور ص ۱۳۱)	اور نہ ان گھروں کی طاقت ہے کہ وہ میرا تحمل کر سکیں۔

نیز مکان خداوندی ہونے کے یہ معنیٰ بھی نہیں ہو سکتے کہ خدا کی ذات یا اس کے وجود کا کوئی حصہ یا ٹکڑا اس سے کٹ کر اسمیں آ گیا ہو اور باقی ماندہ اپنی جگہ ذات میں رہ گیا ہو کہ اس ذات واجب الوجود کا وجود بھی اس کی ذاتِ پاک کی طرح ترکیب و تحلیل سے پاک ہے کہ معاذ اللہ اس کے اجزاء ترکیبی ہوں جن کے حصے بخرے کرنے کا کوئی تصور کسی ذہن میں قائم ہو سکے۔ کسی شے کی ترکیب اس کے حادث اور نو پید ہونے کی دلیل ہوتی ہے جس سے اس کی تقدیم اور لم یزل و لا یزال ذات بری ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے یہی کہہ کر اس تجزیہ کی بھی نفی فرمائی ہے کہ "لم یلد ولم یولد" (نہ اس نے کسی کو جنا نہ وہ کسی سے جنا گیا) جس سے ترکیب و تجزی اور اجزاء کی کلی نفی ہو جاتی ہے۔

تمثیلی دلیل محسوسات ہی کو دیکھ لیا جائے کہ وہ ذات لطیف و خبیر اور نور مطلق تو وراء الوریٰ ہے اس کی وہ مادی مخلوق بھی جسے اس نے لطافت و نورانیت بخشی ہے بوجہ لطافت و نورانیت تجزیہ اور حصے بخروں سے مبرا ہے۔ شمع کی لَو اور اس کی روشنی کے ٹکڑے کون کر سکتا ہے کہ اس کی روشن لَو یا روشنی کا آدھا حصہ اس سے کاٹ کر کسی جگہ پہنچا دیا جائے اور آدھا اسمیں چھوڑ دیا جائے۔ آفتاب و ماہتاب کی روشنیوں کے حصے بخرے کون کر سکتا ہے کہ ان کا کچھ نور ان سے جدا کر کے کہیں اور پہنچا دیا جائے۔

اور کچھ ان میں رہنے دیا جائے۔ روح ایک نورانی جسم لطیف ہے تو اس کے حصے بخرے کب ممکن ہیں کہ آدمی کسی کی روح کا کوئی حصہ لیکر دوسرے میں فٹ کر دے اور کچھ اس میں رہنے دے تاکہ کسی نہ کسی حد تک دونوں زندہ رہیں۔ تو وہ نور مطلق ذات بابرکات جو نورانیت و لطافت کے سب سے انتہائی اور لامحدود مقام پر ہے۔ اس کے یا اس کے وجودی انوار کے حصے بخروں کا تصور کون ذی شعور کر سکتا ہے

ذات باری کو کسی مکان میں تصور کرنا محالات کا تصور ہے

دوسرے یہ کہ ذات اقدس واعلیٰ تو نور مطلق ہے اور مخلوق ظلمت محض ہے وہ وجود مطلق ہے اور مخلوق عدم محض ہے۔ ان ضدین کا اجتماع بصورت حلول یا تجزیہ آخر کون سی عقل کے دائرہ میں آسکتا ہے جو سر تا سر محال عقلی ہے۔ نور اگر ظلمت میں آجائے تو جس حد تک نور آئے گا اسی حد تک ظلمت ختم ہو جائے گی۔ اس لئے ظلمت نور کا ظرف نہیں بن سکتی اور بنے گی تو خود ختم ہو جائے گی۔ البتہ کسی حد تک محل بن سکتی ہے جبکہ اس ظلمت کو مٹانا یا گھٹانا مقصود ہو نہ کہ برابری کے ساتھ نور و ظلمت دونوں کو جمع رکھنا۔ پس ذات اقدس واعلےٰ کا یا اس کے وجود یا جُو کا یا معاذ اللہ اس کے کسی مفروضہ حصے کا کسی مادی پیکر میں حلول کر جانا اور سما جانا سب محالات سے بڑھ کر محال ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی تو دیکھا جائے کہ اگر اس کے وجود یا اس کی ذات کے ٹکڑے اس سے منفصل ہو ہو کر موجودات میں اُترے ہوئے بطور فرض محال کے فرض بھی کر لئے جائیں تو اتنے حصہ وجود سے اس کی ذات کو خالی ماننا پڑے گا جو مخلوق میں اتر آیا ہو۔ اس صورت میں ذات کے اتنے حصے میں عدم ماننا پڑیگا کہ وجود کا اتنا حصہ خدا میں نہ ہو

سو یہ اس سے بھی بڑھ کر محال ہے کہ اس لطیف وخبیر کو کسی حصۂ وجود سے خالی مان کر عدم سے آلودہ تسلیم کیا جائے اور وجود کے حصے اس میں آتے جاتے تسلیم کئے جائیں کہ یہ شان جسمانی اور حادث اشیاء کی تو ہوسکتی ہے کہ ان میں وجود آ بھی جاتا ہو اور ان سے چھن کر چلا بھی جاتا ہو، جو وجود آنے سے زندہ ہوجاتی ہوں اور وجود چلے جانے سے مردہ ہوجاتی ہو۔ اگر خدائے لم یزل لایزال کو بھی معاذ اللہ ایسا ہی مانا جائے کہ اس کے کسی نہ کسی حصے پر عدم یا موت دفنا طاری ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ خدا کے ایک ایک حصہ کو میت یا وجود سے خالی مانکر ایک نہ ایک دن مجموعۂ خدا یا کل خدا کو بھی معاذ اللہ میت اور بے وجود ماننا پڑیگا۔ سو وہ کون احمق اور فاتر العقل ہوگا جو اس احمقانہ تخیل کا تصور بھی کرسکتا ہو اور اس کی اُلٹی عقل خدا کی موت کو تسلیم کرسکتی ہو؟ العیاذ باللہ العلی العظیم۔ سبحان حی الذی لایموت ولایفوت۔

مکین کعبہ مکان سے بالا

بہرحال بیت اللہ یا خانۂ خدا میں عین خدا یا معاذ اللہ مفروضہ اجزاء خدا کے اُترے ہوئے ہونے کا قضیہ کھلے ہوئے محالات میں سے ہے۔ اس لئے خدا کے گھر کے معنی اس گھر میں خدا کے بسنے یا رہنے کے قطعاً نہیں ہوسکتے۔ اس لئے کعبہ میں اس کے مکین ہونے کے معنی صرف یہی ہوسکتے ہیں اور یہی ہیں بھی کہ ذات برکات حق جل مجدہٗ اپنے وجود باجود کے ساتھ اپنے ہی مقام رفیع وبلند پر رہتے ہوئے اپنے کمالاتی جلوؤں اور پرتوؤں سے اس میں نمایاں ہو جس سے یہ جہت کریمہ اور یہ بیت مبارک اولاً وجود کے نور سے خود منور ہو اور پھر وہی وجودی جلوے اس کے راستے اور واسطے سے دوسرے ممکنات تک بھی پہنچیں اور انھیں بھی وجود سے روشن اور منور کر دکھلائیں۔

عکس خداوندی کا تمثیلی ثبوت

اسے ایک مثال سے یوں سمجھئے کہ جیسے سورج کے سامنے اگر شفاف آئینہ رکھ دیا جائے تو سورج اپنی پوری تمازت اور نورانیت کے ساتھ اس میں جلوہ گر ہوجاتا ہے بلکہ اس آئینہ کے سامنے اگر دوسرے اور سینکڑوں آئینے تقابل صحیح کر کے یکے بعد دیگرے رکھے جاتے رہیں تو وہی سورج ان میں بھی واسطہ درواسطہ جلوہ فرما نظر آئے گا اور اپنے سامنے آئی ہوئی ہر چیز کو منور کردیگا مگر اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوتے اور نہ کوئی سمجھتا ہے کہ عین آفتاب آئینہ میں اتر آیا ہے۔ کہاں زمین سے لاکھوں گنا بڑا سورج اور کہاں زمین کا یہ ایک چھوٹا سا حقیر ٹکڑا (آئینہ) کہ اس بالشت بھر کے ٹکڑے میں یہ لاکھوں گنا لمبا چوڑا سورج بعینہٖ سما جائے۔ عقل تو بجائے خود ہے بلکہ حس بھی اسے گوارا کرنے کے لئے تیار نہیں بلکہ اس کے برعکس عقل و حس دونوں ہی کی آنکھ اس کا مشاہدہ رکھتی ہے کہ سورج آئینہ میں نمایاں ہونے کے وقت بھی بدستور اپنی ہی بلندیوں پر درخشاں رہتا ہے اور پھر بھی آئینہ میں جلوہ فرما ہوجاتا ہے۔

نیز آفتاب کے آئینے میں آجانے کے یہ معنی بھی نہیں ہوسکتے کہ اس کے نور کے حصے بخرے ہو ہو کر کچھ حصے آئینہ میں آگئے ہوں اور کچھ سورج میں رہ گئے ہوں جو اس کی نورانیت کے ناقص ہوجانے کے ہم معنی ہے۔ ورنہ کائناتوں کو روشنی بخشتے بخشتے اس کا نور تو کبھی کا رخصت ہوچکا ہوتا اور جتنا رہتا وہ پھیکا پڑ چکا ہوتا کہ دیکھنے والی نگاہوں کے لئے وجہ خیرگی نہ رہتا اور ہر نگاہ سورج کو ٹکٹکی باندھ کر بآسانی دیکھ لیا کرتی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ آئینہ میں سورج نہ تو خود آتا ہے۔ نہ اس کا کوئی حصہ اس سے جدا ہوکر آتا ہے بلکہ اس کا عکس نمودار ہوتا ہے اور عکس بڑی سے بڑی چیز کا چھوٹی سے چھوٹی چیز میں بھی آسکتا

ہے. آسمان کا عکس آنکھ کے تل میں اُتر آتا ہے اور کہا کرتے ہیں کہ آسمان میری نگاہ میں ہے یعنی اس کا عکس اور اس کی عکسی صورت یا مثالی صورت میری آنکھ میں ہے نہ کہ عین آسمان کا یہ عظیم کرہ آنکھ میں آیا ہوا ہے.

دیکھ چھوٹوں کو ہی اللہ بڑائی دیتا
آسمان آنکھوں کے تل میں ہے دکھائی دیتا

آدمی دریاؤں، پہاڑوں اور وسیع سے وسیع سبزہ زاروں کو دیکھتا ہے تو ان کے عظیم عظیم نقشے سب کے سب اپنی پوری وسعتوں کے ساتھ اس کی آنکھ میں اتر آتے ہیں اور ذہن کے چھوٹے سے ظرف میں جمع ہو کر قائم ہو جاتے ہیں اور باقی بھی رہتے ہیں کہ جب چاہے دھیان کر کے انھیں قوت خیالی سے دیکھ لے۔ پچاسوں میل کے پھیلے ہوئے شہروں کا عکس بالشت بھر کے دماغ میں پنہاں ہو جاتا ہے کہ جب چاہو دھیان کر کے دیکھ لو

دل کے آئینے میں تصویر یار ✽ اک ذرا گردن جھکائی دیکھ لی

غرض عکس یا صورت مثالی کتنی ہی بڑی سے بڑی چیز کی ہو، چھوٹے چھوٹے محل میں اُتر آتی ہے. پھر اسی کے ساتھ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ عکس آفتاب کو خواہ وہ کتنے ہی چھوٹے ظرف میں آیا ہوا ہو آفتاب ہی کہا جاتا ہے. عام محاورہ میں بھی کہا کرتے ہیں کہ ہم نے آئینہ میں سورج دیکھا یا سورج کا گہن دیکھا درحالیکہ آئینہ میں سورج کی یہ اصلی صورت نہیں ہوتی جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے بلکہ مثالی صورت ہوتی ہے جسے عکس کہتے ہیں اور پھر بھی اسے سورج ہی کہا جاتا ہے۔

کعبہ میں ذات حق کی جلوہ نمائی

بلاتشبیہ اسی طرح اگر ذات بابرکات خداوندی بھی اپنی لامحدود بلندیوں

اور عظمتوں پر رہتے ہوئے اس فضائے خاص کے آئینہ میں یعنی بیت اللہ میں اپنا عکس جمال نمایاں فرمادے اور پھر بھی اس کے انوار و کمالات کا کوئی حصہ نہ اس سے کٹ کر محل انوار میں آئے اور نہ ہی اس سے منفصل ہو بلکہ اس کا پورا کا پورا عکس اتر آئے تو اس میں کیا استبعاد اور کون سا اچنبھا ہے کہ اس کے ماننے میں تامل کیا جائے بس اسی جلوہ پیرائی اور عکس نمائی کو شریعت کی زبان میں تجلی کہتے ہیں۔ سو خانہ کعبہ یعنی بیت اللہ میں خدا کے مقیم ہونے کے معنی خود خداوند ذوالجلال کے اس میں ٹھیرے ہوئے ہونے یا اُترے ہوئے ہونے کے نہیں۔ العیاذ باللہ بلکہ جلووں کے اُتر آنے کے ہیں جسے عام زبان میں عکس اور شرعی زبان میں تجلی کہا گیا ہے۔ سو وہی تجلی یا عکس فضا کعبہ میں جلوہ افروز ہے اور وہی اس کائناتِ سفلی میں اس کی اولین تجلی ہے جو خانہ کعبہ کی فضا خاص میں منعکس ہے۔

پس جیسے آئینے میں سورج کا عکس دیکھ کر کہا کرتے ہیں کہ ہم نے آئینہ میں سورج دیکھا اسی طرح بیت اللہ میں بھی عکس خداوندی آیا ہوا یقین کر کے اگر کہنے والے یہ کہیں کہ کعبہ میں ہم نے خدا دیکھا تو اِسمیں اور اُسمیں آخر فرق کیا ہے کہ اسیں کوئی تحیر پیش آئے۔ ہاں اگر فرق ہے تو صرف یہ کہ سورج اور اس کا جلوہ وضیا حسی ہے، جسے حسی آنکھ یعنی چشم بصارت دیکھ سکتی ہے۔ لیکن وہ خداوند ذوالجلال جو مادہ و روح سے بری و بالا اور لطافت کے انتہائی لامحدود مقامات کی بلندیوں پر ہے نہ خود حسی ہے نہ اس کے وجودی انوار و کمالات حسی ہیں بلکہ غیبی اور معنوی ہیں تو اسے دیکھنے کے لئے آنکھ بھی حسی نہیں بلکہ معنوی ہی درکار ہوگی جسے ہم چشم بصیرت کہتے ہیں۔ دل کے اندھے اُسے نہیں دیکھ سکتے۔ جیسے آنکھ کے اندھے سورج یا اس کے عکس کو نہیں دیکھ سکتے۔ پس سورج کا عکس اور

اس کا جلوہ و پرتو تو چشم بصارت سے نظر آتا ہے اور خالق سورج کا عکس اور اس کا جلوہ اور پرتو چشم بصیرت سے دیکھا جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ خانہ کعبہ میں خدا تو نہیں مگر خدا کا جلوہ ضرور موجود ہے اور اس جلوہ نمائی یا عکس ریزی ہی کا نام شریعت کی زبان میں تجلی ہے۔ اس سے نمایاں ہو جاتا ہے کہ کعبہ کی حقیقت درحقیقت اسی ملک قدوس کی تجلی اور اس کا عکس پاک ہے جو اس فضائے خاص میں اترا ہوا ہے نہ کہ عین ذات اتری ہوئی ہے جس سے عقل بھی بتصریحات بالا منکر نہیں ہو سکتی۔ پس خانہ کعبہ میں خدا کے قیام کے معنی تجلی خداوندی کے قیام کے ہیں نہ کہ عین ذات کے قیام کے جس سے عقل نہ صرف یہ کہ انکار نہیں کرتی بلکہ اور اسے معقول کہتی ہے وہ اس کے نزدیک ایسی ہی ہے جسے برہان یا قیاس تمثیلی سے ثابت مانا جائیگا اور ہم اس کو تجلی کا برہانی ثبوت کہہ سکتے ہیں۔

خانہ الکعبہ میں اسی تجلی کی عبادت کی جاتی ہے۔ کیونکہ عکس شے شے کا غیر نہیں ہوتا بلکہ عین ہوتا ہے اس لئے اس کی عبادت عین خدا کی عبادت ہے جس کی کچھ تفاصیل آگے بھی آرہی ہیں۔

تجلی کا عیانی ثبوت

لیکن اسے سوء اتفاق کہا جائے یا حسن اتفاق کہ آج کی دنیا مشینی دور اور صنعتی بحران کی وجہ سے مادی محسوسات میں گھری ہوئی ہے جن میں اسے رات دن حسیات ہی سے کام پڑتا ہے۔ اس لئے اولاً تو وہ شریعت سے گر کر عقل کے نیچے آگئی تھی اور اب عقل سے نیچے اتر کر حس پر آگئی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ عقلی کلیات و نظریات ہی کو نہیں بلکہ فرعیات اور ان میں بھی غیبی حقائق حتی کہ تجلی تک کو بھی حسی ترازو میں تولنا چاہتی ہے ۔ور حالیکہ حقائق مذہب اور حقائق غیب حسیات کے دائرہ کی چیزیں ہی نہیں کہ کوئی انہیں بینائی یا شنوائی کی گرفت میں لا سکے اس لئے تجلی کو آنکھ سے دکھلا دینے کا مطالبہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی خوشبو کو آنکھوں سے دکھلا دینے یا آوازوں کو ناک سے سنوا دینے کا مطالبہ کرنے لگے تو جیسے یہ مطالبہ اور سوال باطل اور خلاف فطرت ہوگا ایسے ہی تجلی خداوندی کو بھی آنکھوں کی گرفت میں لے آنے کا مطالبہ باطل اور بے معنی ہے لیکن آج جبکہ سابقہ ہی خوگران محسوس سے پڑ گیا ہے تو اس مطالبہ کو کلیتاً نظرانداز کرنا بھی مشکل ہے۔ ممکنہ حد تک جواب دہی کی فکر بہر حال یک گونہ ضروری ہے کہ تجلی کو کسی حد تک مشاہدہ کے نقطۂ نظر سے بھی سمجھایا جائے۔ گو اس کے اثبات میں ایک حد تک فلسفیانہ پیچیدگیوں اور شرعی گہرائیوں سے گذرنا پڑیگا لیکن بمجبوری اسے انگیز کرنا پڑیگا۔

ایں ہم اندر عاشقی بالائے غمہائے دگر

فلسفۂ جدید اور سائنس

سب جانتے ہیں کہ آج کے دور میں سب سے بڑا مشاہداتی فن سائنس ہے جس کا موضوع ہی مادیات کی کھود کرید کرنا اور ترکیب و تحلیل سے مادی انکشافات کو بروئے کار لانا ہے اور اس کی پشت پر فلسفۂ جدید ہے جس کی بنیاد بھی فلسفۂ قدیم کے برعکس محض نظریات پر نہیں بلکہ مشاہدات پر ہے جس سے سائنس اور فلسفۂ جدید ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح وابستہ ہیں جیسے چولی دامن کے ساتھ وابستہ رہتی ہے۔ اسلئے ہم چاہتے ہیں کہ مسئلہ تجلی کو فلسفۂ جدید اور سائنس کے اصول سے بھی ثابت کریں تاکہ جدیدگان جس کے لئے بھی تجلی کے وجود سے انکار کی گنجائش باقی نہ رہے بگرا سے سمجھنے کے لئے اولاً یہ پیش نظر رکھ لینا ضروری ہے کہ ہر فلسفہ میں خواہ وہ قدیم ہو یا جدید عالم کی فنا و بقا کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ آیا یہ عالم نو پید اور حادث و فانی ہے؟ جو پہلے بھی نہ تھا اور بعد میں بھی نہ رہے گا بلکہ صرف درمیان میں ایک عارضی وجود سے ایک مدت خاص تک کے لئے اسے موجود دکھلا دیا گیا ہے۔

پھر عالم کے قدیم یا حادث ہونے کی بنیاد ان فلسفوں میں ایک دوسرے پیچیدہ مسئلہ پر ہے اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں فلسفوں کی رو سے یہ عالم بسیط ہے یا مرکب؟ سو اس کے بارے میں دونوں فلسفے متحد ہیں کہ عالم مرکب ہے اور بے تعداد ذرات سے ترکیب یافتہ ہے جنہیں اجزاء دیمقراطیسی کہا جاتا ہے۔

عالم کی فنا و بقا کے بارے میں فلسفۂ قدیم کا نظریہ

فلسفۂ قدیم کی رُو سے یہ ذرات بہر حالت اور بہر نہج قابل تقسیم ہیں۔ جنہیں

توڑ توڑ کر کتنا بھی تقسیم کیا جائے وہ تقسیم ہی ہوتے رہیں گے اور کوٹ پیٹ کر ان کا کتنا بھی تجزیہ کیا جائے ان کے اجزاء نکلتے ہی رہیں گے کسی حد پر یہ تقسیم نہیں رکے گی بلکہ ایک ایک ذرہ بھی ٹکڑے ہو ہو کر ابدالآباد تک تقسیم ہوتا رہیگا۔ اور ذرہ بہ ذرہ اور ریزہ بہ ریزہ ہو کر چلتا ہی رہیگا۔ اگر حسی تقسیم نہ ہو سکے گی جسے آنکھ دیکھ سکے تو عقلی تقسیم جاری رہے گی۔ اور اگر عقل بھی درماندہ ہو جائے تو وہمی تقسیم جاری رہے گی۔ گو ان عقلاء نے یہ نہیں بتلایا کہ اگر وہم کی قوت بھی جواب دیدے تو پھر کون سے حاسہ سے اس لامحدود تقسیم کا ادراک کیا جائیگا بہرحال اس اصول پر جب اجزاء عالم کا یہ حال ہے کہ ایک ایک ذرہ بھی اس کا ابدالآباد تک ختم نہیں ہو سکتا تو ان دوامی ذرات سے مرکب شدہ عالم بھی طبعاً کبھی ختم نہ ہوگا بلکہ اس کے ہر نوع اجزاء میں سے اجزاء اور افراد میں سے افراد، حیوان میں سے حیوان، انسان میں سے انسان، نباتات میں سے نبات، درخت میں سے درخت اور جماد میں سے جماد نکلتے ہی چلے جائیں گے۔

پھر ان فلاسفہ کے یہاں جیسے یہ تقسیم ابدی ہے ایسے ہی ازلی بھی ہے کیونکہ جب ان ذرات کی ماہیت ہی لَا تَقِفُ عِنْدَ حَدٍّ تقسیم پذیری ہے جو کسی حد پر نہیں رک سکتی تو ازل ہو یا ابد برابر ہے اسلئے جیسے یہ تقسیم ابد تک چلتی رہے گی ایسے ہی وہ ازل سے بھی چلتی آرہی ہے۔ کیونکہ کسی چیز کی ماہیت کو ازل اور ابد بدل نہیں سکتے۔ اس لئے اس عالم پر کوئی بھی وقت ایسا نہ آئے گا کہ وہ ختم ہو کر فنا کے گھاٹ اتر جائے اور نہ کوئی ساعت اس پر آسکی ہے کہ وہ اس میں معدوم رہا ہو۔

اس لئے اس فلسفہ کے اصول پر یہ عالم ازلی بھی ہے اور ابدی بھی جسکی نہ ابتدا ہے نہ انتہا۔ اس منصوبہ کا فنی الفاظ میں عنوان یہ نکلتا ہے — کہ

جُزو لایتجزیٰ وہ جز جس کا تجزیہ نہ ہو سکے باطل ہے۔ یعنی عالم کا کوئی جز ایسا نہیں نکل سکتا کہ اس کا تجزیہ نہ ہو سکے یا تقسیم در تقسیم ہے اس کے اجزاء در اجزاء نہ نکل سکیں۔ ظاہر ہے کہ اس اصول پر جبکہ یہ عالم ابدی ہوگا تو قیامت کی آمد ہی نہیں ہو سکتی جس سے یہ عالم ختم ہو جائے اور جب وہ ازلی ہوگا تو حدوث عالم کا تصور ہی باقی نہیں رہ سکتا کہ اس کا کوئی موجد اور صانع وخالق تسلیم کیا جائے جس سے وہ وجود حاصل کرے۔ تو اس نظریہ پر نہ مبدا رہتا ہے یعنی خدائی وجود نہ معاد رہتا ہے یعنی قیامت کا وجود۔

یہیں سے دہریت کے فلسفہ نے جنم لیا کہ عالم کا نہ کوئی مبدا ہے جس سے اس کی ابتداء ہو اور نہ کوئی معاد ہے جس پر اس کی انتہا ہو بلکہ صرف زمانہ کا لوٹ پھیر ہے جس سے اس کے اشخاص اور افراد مرتے اور جیتے رہتے ہیں جس کا مجموعۂ عالم کی بقاء دوام اور وجود ازل پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ کہ اسے حادث یا فانی مانا جائے قرآن حکیم نے اس دہریانہ منصوبہ کو دہریوں ہی کے الفاظ میں اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

اِنْ هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا نَمُوْتُ وَنَحْیَا وَمَا یُهْلِکُنَا اِلَّا الدَّهْرُ	یہ ہماری دنیوی زندگی ہے۔ ہم مرتے ہیں اور پیدا ہوتے ہیں بجز اس کے کہ زمانہ کا گزرنا ہی ہمیں موت وحیات دیتا رہتا ہے اور کچھ نہیں۔

فنا وبقا کے بارہ میں فلسفۂ جدید کا نظریہ

لیکن اس کے برعکس فلسفۂ جدید اور سائنس کا نظریہ یہ ہے کہ جزو لایتجزیٰ باطل نہیں ہے بلکہ ثابت اور واقع ہے اور اس کائنات کے ہر ہر ذرہ کی تقسیم ایک حد پر

آکر ختم ہوجاتی ہے جس کے بعد ان ذرات کا یہ آخری ریزہ تقسیم نہیں ہوسکتا۔ اسی آخری ذرہ کو ان کی اصطلاح میں ایٹمی ذرّہ کہا جاتا ہے جو اس درجہ طاقتور ہے کہ اگر تخریبی انداز سے اُسے استعمال کیا جائے تو اس کے پھٹنے سے سارا عالم منٹوں میں ختم ہوسکتا ہے۔ بہرحال اس فلسفۂ جدید کی رُو سے وہ آخری جز فنا تو ہوسکتا ہے مگر تقسیم نہیں ہوسکتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس عالم پر کوئی ایسا وقت آسکتا ہے کہ وہ فنا ہوجائے جبکہ اس کے سارے ذرات ہی فنا پذیر ہیں۔ نیز یہ بھی مانا جاسکتا ہے کہ ابتداء میں بھی یہ ذرات معدوم ہوں کیونکہ اس فلسفہ کی رُو سے جبکہ یہ ذرات جانب ابد میں فنا ہوسکتے ہیں جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کی طبیعت اور ماہیت ہی میں عدمیت اور فنائیت داخل ہے تو جانب ازل میں ان کی یہ طبیعت کیسے بدل سکتی ہے اس لئے ازلاً بھی ان کی عدم موجودگی ممکن ہے۔ اس لئے وہ ازلی نہیں ہیں اور ابداً بھی وہ غیر موجود ہوسکتے ہیں اس لئے وہ ابدی نہیں ہیں۔ اس کا نتیجہ واضح ہے کہ ان سے مرکب شدہ عالم بھی اسی عدمی مزاج کا نکلتا ہے جس کا ازل میں نہ ہونا اور ابد میں نہ رہنا دونوں ممکن ہوں۔ اس لئے یہ عالم نہ ازلی ثابت ہوتا ہے نہ ابدی بلکہ محدود الطرفین نکلتا ہے کہ برائے چندے اسے عارضی وجود سے محدود مدت کے لئے موجود کردیا گیا ہے۔ جس کے معنیٰ حدوث عالم کے نکل آتے ہیں۔

فلسفۂ جدید دینِ حق کا اقراری

قدرتی بات ہے کہ اگر جزء لایتجزیٰ کے بارے میں فلاسفۂ قدیم کا مذہب باطل ہوگیا جیسا کہ متکلمین اسلام نے اسے باطل کردکھایا ہے تو فلاسفۂ جدید کا مذہب خودبخود صحیح ثابت ہوجائے گا اور ہر ہر ذرہ کی فنا ممکن ہونے کی وجہ سے ان کے مجموعہ کی فنا بھی ممکن ہوگی جبکہ وہ ابدی نہ رہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں

قیامت کا آنا بھی ممکن ہوگا کہ یہ عالم ختم ہو جائے اور اس کا حادث ہونا بھی ممکن ہو جائے گا جبکہ وہ ازلی نہ ہوگا تو لامحالہ ایک موجد اور خالق کی ضرورت بھی واجب التسلیم ہو جائے گی جو اُسے وجود دے اور اس عالم کی ابتداء ہو تو اسی محدِث اور موجد کو جو عالم کو عدم سابق سے نکال کر وجود دے اور بعد چندے اس سے وجود چھین کر اُسے عدم لاحق میں دھکیل دینے پر قادر ہو۔ فلسفہ کی زبان میں واجب الوجود اور دین کی زبان میں اللہ اور مالک الملک کہتے ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ فلاسفۂ حال اور سائنسداں اصولاً خدا کے اقرار کے ساتھ قیامت کے اقرار تک پہنچ چکے ہیں اور مذہب حق کے دائرہ سے کلیتہً باہر اور اس سے بیگانہ نہیں رہے جس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ فلسفۂ جدید اسلام سے اتنا ہی قریب تر ہے جتنا کہ فلسفۂ قدیم اس سے بعید تر ہے۔

بہرحال فلسفۂ جدید کے اصول پر یہ عالم دہریت کے برخلاف حادث ثابت ہوتا ہے جس کا آغاز بھی ہے اور انجام بھی۔ اور وہ خدائے برحق اور قیامت کے اقرار پر خود بخود آجاتے ہیں۔

بلکہ ماہرین سائنس نے ایٹمی ذرہ یا جزء لایتجزیٰ کی فنائیت کی جو کیفیات اپنے عملی تجربہ میں مشاہدہ کی ہیں وہ انھیں فناء عالم کے بارے میں نہ صرف قیامت ہی کے اقرار پر پہنچا چکی ہیں بلکہ قیامت کے بارے میں خدائی افعال ومعاملات کی ترتیب اور تفصیل تک کے اقرار پر بھی لے آئی ہیں۔ کیونکہ ان کی آخری تحقیق یہ ہے کہ ان ایٹمی ذرات کو آلات کے ذریعے توڑتے توڑتے جب ہم اس آخری ریزے پر پہنچے جو تقسیم نہیں ہوسکتا تھا اور اسے توڑنے کے لئے اس پر آلات کی ضرب لگائی تو یہ آخری جزء تو تقسیم ہونے کے بجائے

فنا ہو گیا مگر فنا ہوتے ہی اس کے پیچھے سے آگ کی روشنی برآمد ہوئی جس کی حقیقت کو ہم آج تک نہیں سمجھ سکے کہ وہ کیسی آگ یا روشنی تھی اور اس آخری ذرہ سے اس کا تعلق کیا تھا اور وہ اس کے پیچھے کیوں چھپی ہوئی تھی؟ ماہرین سائنس کی ان تحقیقات کو سامنے رکھ کر اگر قرآن حکیم کو پڑھا جائے اور اس نے فنار عالم کی جو صورت حال اور ترتیب و تفصیل بیان کی ہے اس میں غور کیا جائے تو نہ صرف یہ کہ سائنسی مشاہدات اور قرآنی شہادات میں سر مو تفاوت اور فرق محسوس نہیں ہوگا بلکہ وہ مخفی حقیقتیں بھی واشگاف ہو جائینگی جن کے سمجھنے سے سائنسدانوں نے اپنے عجز ادراک کا اعتراف کیا ہے۔

فنار عالم کا قرآنی نقشہ

کیونکہ قرآن حکیم نے فنار عالم یا قیامت کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ یہ ہے کہ فنار عالم کا یہ تخریبی اور افنائی عمل جسے قیامت کہتے ہیں زمین سے شروع ہوگا جس کی ابتدار ایک عظیم اور ہیبت ناک زلزلے سے ہوگی جس سے زمین پوری کی پوری ہنڈولے کی طرح ہلنا شروع ہو جائے گی اور کسی زمینی مخلوق کے لئے زمین کے کسی حصہ پر ٹکے رہنا یا پناہ پکڑنے کی کوئی جگہ باقی نہ رہے گی کہ وہ قرار پکڑ سکے حتیٰ کہ اس کی ہیبت اور دہل سے بنص قرآنی اگر بچہ بھی ہوگا تو بوڑھا ہو جائیگا اور حاملہ ہوگی تو اس کا حمل ساقط ہو جائے گا۔ اور دودھ پلانے والی ہوگی تو وہ بچہ کو بھول جائے گی۔

اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝ یقیناً قیامت کا زلزلہ بڑی بھاری اور خوفناک چیز ہوگی

پھر زمین کی یہ جنبش بھی کوئی معمولی قسم کی نہ ہوگی جیسے عموماً زمینی زلزلوں میں ہوا کرتی ہے بلکہ نہایت شدید ہمہ جہتی اور غیر معمولی ہوگی یعنی زمین ہل ہی نہیں جائے

بلکہ اپنا حیّز اور مرکز چھوڑ دیگی اور اس طرح ڈانواڈول ہو کر ہلے گی جیسے بے مرکز کا کرہ اور ہر اد ہر لڑھکتا ہوا پھرتا ہے۔

اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا — جب زمین اپنی سخت جنبش سے ہلا دی جائیگی۔

پھر زمین کی یہ حرکت محض سفلی اور وضعی نہ ہوگی کہ وہ ایک جگہ پڑی ہوئی ہلتی رہے۔ جیسے دنیا میں عام زلزلوں سے ایک جگہ ٹھیری ہوئی زمین ہل جاتی ہے بلکہ زمین اپنے پہاڑوں سمیت ہل ہل کر اس طرح اونچی نیچی ہوگی جیسے ہنڈولا اوپر نیچے چڑھتا ہے جسے قرآن حکیم نے حُمِلَتْ سے تعبیر کیا ہے کیونکہ حمل کے معنی اٹھا لینے کے ہیں محض ہل جانے کے نہیں یعنی زمین اوپر اٹھ اٹھ کر نیچے گریگی جس کے ساتھ پہاڑ بھی اس سخت ترین جنبش میں شریک ہو نگے اور اٹھ اٹھ کر گرتے پڑتے پھرینگے جس سے زمین کا سارا نظام اتھل پتھل ہو جائے گا۔

وَحُمِلَتِ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ (القرآن) — اور زمین اور پہاڑ (اوپر کو) اٹھا لئے جائیں گے یعنی اپنی جگہ برقرار ہی نہیں رہیں گے اٹھ اٹھ کر گرتے پڑتے پھریں گے۔

پھر یہ زمین اور پہاڑ اوپر نیچے ہو ہو کر محض گر ہی نہیں پڑیں گے بلکہ ٹوٹنے بھی شروع ہو جائیں گے اور ان کے ٹکڑے باہم ٹکرا ٹکرا کر پاش پاش ہونے لگیں گے۔

فَدُكَّتَا دَكَّةً وَّاحِدَةً — زمین اور پہاڑ بیکبارگی ایک ہی دفعہ میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے جائیں گے۔

ظاہر ہے کہ پہاڑ جیسے وزنی اجسام کی جب صورت یہ ہوگی جو اپنے غیر معمولی وزن اور بوجھ سے زمین کو دبائے ہوئے ہے اور میخوں کی طرح اس میں گڑے ہوئے اسے ڈولنے سے روکے ہوئے تھے جب ان کا خود اپنا ہی کوئی وزن اور جماؤ باقی نہ رہے گا تو وہ زمین سے لگے ہوئے کب رہیں گے کہ اسے دبائے رکھیں

کر اُسے دبائے رکھیں بلکہ اپنی جگہ سے سرک سرک کر اس انداز سے چلتے ہوئے اور اُڑتے ہوئے ہونگے جیسے ضعیفی کی عمر میں کسی جاندار کا گوشت ہڈیاں چھوڑ کر لٹک پڑتا ہے اور تھل تھلا کر ہلتا رہتا ہے جس سے وہ بڑھ جائے تو قائم بھی نہیں رہ سکتا۔

وَسُیِّرَتِ الْجِبَالُ — پہاڑ چلا دیئے جائیں گے۔

اور وہی اوپر نیچے ہونے کی حرکت زمین کے ساتھ پہاڑوں کی بھی ہوگی کہ صرف چل ہی نہیں رہے ہونگے بلکہ اوپر نیچے ہو ہو کر گرتے پڑتے بھی پھر یگے جیسا کہ قرآن نے حُمِلَتِ الْاَرْضُ کے ساتھ الْجِبَالُ کو بھی شامل کیا ہے۔

وَحُمِلَتِ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ — اور اٹھادی جائے گی زمین اور پہاڑ

پھر محض اوپر نیچے گرنے پڑنے ہی کی حرکت نہ ہوگی بلکہ ان میں اڑان کی کیفیت بھی پیدا ہو جائے گی کیونکہ جب صلابت کے زائل ہو جانے سے ان کا کوئی وزن ہی باقی نہ رہے گا جو انہیں بوجھل بنائے اور جمائے ہوئے تھا تو بے وزن اور ہلکی چیز کا کام اڑنا ہی رہ جاتا ہے اسلئے یہ بے وزن پہاڑ فضا میں روئی کے گالوں کی طرح اُڑتے ہوئے پھریں گے۔ گویا زمین تو ہنڈولا بن جائے گی اور پہاڑ روئی کے گالے کی طرح ہلکے ہو جائیں گے۔

وَتَکُوْنُ الْجِبَالُ کَالْعِھْنِ الْمَنْفُوْشِ — اور پہاڑ دھنکی ہوئی رنگین اون یا روئی کے گالوں) کے مانند (ہلکے پھلکے) ہو جائینگے۔ (اور اُڑتے پھریں گے)

پھر یہ دھنکی ہوئی اون کے گالے بھی گالے ہی نہیں رہیں گے بلکہ ٹوٹ پھوٹ کر ان کے بھی ٹکڑے ٹکڑے اڑ جائیں گے

فَدُکَّتَا دَکَّۃً وَّاحِدَۃً — اور ٹکڑے ہو ہو کر غبار کی مانند ہو جائیں گے۔

فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنْبَثًّا — پھر وہ اڑتے ٹکڑے ہو کر پراگندہ غبار ہو جائیں گے

پھر غبار بھی کچھ نہ کچھ وجود رکھتا ہے مگر یہ پہاڑ بالآخر اپنے وجود سے بھی محروم ہو کر سراب کی مانند ہو جائیں گے جو دور سے تو پانی سے بھرا ہوا دریا سا نظر آتا ہے اور حقیقت میں کچھ نہیں ہوتا

وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۝ (القرآن) — اور پہاڑ چلائے جائیں گے (جس سے وہ اپنی متضاد چالوں اور باہمی ٹکروں سے کٹ پٹ کر سراب بن جائیں گے)۔

اور ظاہر ہے کہ سراب کا حاصل وہی ذرات ہیں جنہیں اجزائے دیمقراطیسی کہہ کر فلسفیوں نے ان سے عالم کو مرکب مانا تھا۔ گویا عالم وہیں آجائے گا جہاں سے چلا تھا ذرات سے چلا تھا اور ذرات ہی بن کر رہ جائے گا۔ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۝

یہی صورت دریاؤں کی بھی ہوگی کہ وہ بے سمت بہہ بہہ کر ایک دوسرے میں جا گھسیں گے۔ ندی نالے اور دریا سمندر میں کوئی فاصلہ نہ رہے گا اور نہ ہی ان کا کوئی تشخص اور امتیاز ہی باقی رہے گا۔

وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝ — اور جب دریا بے سمت اور بے نظم ہو کر ابھر پڑیں گے۔

یعنی نشیب و فراز کی قید چھوڑ کر ہر سمت مارے مارے پھریں گے اور آپس میں ایسے گھل مل جائیں گے کہ نہ دریائے شور کا امتیاز باقی رہیگا نہ دریائے شیریں کا، نہ ندی کا نہ نہر کا جس سے ان کے بہاؤ کا کوئی زمینی نظم باقی رہیگا۔ جس کے تحت ہر دریا اپنے اپنے محل پر اپنی اپنی خاص سمت میں بہتا تھا۔

یہی صورت آسمانوں کی بھی ہوگی کہ اولاً ان کی سنگینی ختم ہوگی اور وہ ڈھل ڈھلے مادے کی طرح ہر طرف اس طرح لٹک پڑیں گے جیسے تیل کے نیچے کا تل چھٹ تھل تھلا کر ہر سمت میں جھک جھک کر لٹک پڑتا ہے۔

يَوْمَ تَكُوْنُ السَّمَآءُ كَالْمُهْلِ ۝ — یوم قیامت میں ہو جائیگا آسمان تیل کی تلچھٹ کی مانند

پھر اس میں پھٹن پیدا ہوگی، اور آسمان شق ہونے لگے گا۔

اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ ۝ — جب آسمان پھٹ جائے گا۔

اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ ۝ — جب آسمان شق ہو جائے گا۔

پھر اس پھٹن سے اس میں ایسے دراڑ پڑجائیں گے کہ جیسے اس میں دروازے ہی دروازے کھل گئے ہوں

وَفُتِحَتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ اَبْوَابًا — اور آسمان پھٹ کر کھل جاوے گا اور اسمیں دروازے ہی دروازے کھل جائیں گے۔

اور آخرکار وہ بھی اپنا حیز اور مرکز چھوڑ کر زمین پر آپڑے گا اور اس شدید تصادم سے زمین و آسمان بیک بارگی ریزہ ریزہ ہو جائیں گے۔ اور جب آسمان ہی نیچے آپڑیگا تو نظام کو اب کیا باقی رہ سکتا تھا؟ چاند تاروں کی بھی یہی صورت ہوگی کہ وہ آواز صور کے صدمہ سے پھٹ پھٹ کر بکھر پڑیں گے، اور ان کا نوعی توازن ختم ہو جائے گا۔

اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَاِذَا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ (القرآن) — جب آسمان پھٹ جائیگا اور جب ستارے ٹوٹ کر جھڑ پڑیں گے اور جب سب دریا (شور اور شیریں) بہہ پڑیں گے اور جب قبریں اکھاڑی جاویں گی (یعنی ان میں کے مردے نکل کھڑے ہونگے)

خصوصیت سے چاند سورج بھی جن کی عظمت اور ہمہ گیر نورانیت کی وجہ سے انھیں دیوتا کہا جاتا تھا، بے نور ہو کر کالے توے کی مانند پڑے رہ جائیں گے نہ چاند چاند رہیگا نہ سورج سورج۔ اور کسی میں چمک کی کوئی رمق تک باقی نہ رہے گی۔ پھر جائیکہ نورانیت باقی رہتی۔

فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ یَقُوْلُ الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ اَیْنَ الْمَفَرُّ (القرآن)

سو جس وقت نگاہیں (ہیبت سے) خیرہ ہو جائیں گی اور چاند بے نور ہو جائیگا (اور چاند کی کیا تخصیص) سورج اور چاند ایک ہی بے نوری کی حالت کے ہوجائیں گے اس روز آدمی کہیگا کہ اب کدھر بھاگوں؟ کہاں جاؤں؟

پھر سورج کی بے نوری کے بارہ میں خصوصیت سے فرمایا جو خصوصیت سے سب سے بڑا دیوتا سمجھا جاتا تھا

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ

اور جب سورج بے نور ہو جائے گا۔

غرض زمین، پہاڑ، دریا، آسمان، چاند، سورج، ستارے اور ساری کائنات علوی و سفلی درہم برہم ہو کر ریتہ کا ڈھیر ہو جائے گی اور آخر میں وہی ذرات دیمقراطیسی رہ جائیں گے جن سے بقول فلسفیوں کے یہ کائنات مرکب ہو کر بنی تھی۔ ظاہر ہے کہ جب مرکب کا شیرازۂ ترکیب ہی بکھر جائے گا تو قدرتاً وہ ہَبَاءً مَّنْثُوْرًا ہی رہ جائے گا جو مادۂ کائنات تھا۔ اور آخر کار یہ ذرّے بھی مٹ کر غبار سے ہو جائیں گے اور کسی ذرہ کا بھی کوئی وجود باقی نہ رہے گا۔

فَجَعَلْنٰهُ هَبَاءً مَّنْثُوْرًا (القرآن)

سو ان جماہر تاروں کو ایسا کر دیں گے جیسے بکھرا ہوا غبار کہ اس کا کوئی وجود ہی باقی نہ رہیگا۔ (القرآن)

گویا آغاز کائنات اگر ذرات سے ہوا تھا تو انجام کائنات بھی ذرات ہی پر ہو جائے گا۔ اور جب یہ ذرات بھی فنا کے گھاٹ اتار دیے جائیں گے تو قادر مطلق پھر اس پر قادر ہے کہ دوبارہ پھر اس کائنات کو اسی طرح موجودگی کی طرف لوٹا دے جس طرح ابتداء میں اس نے اسے بنایا تھا

وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ

وہ ذات وہی ہے جس نے ابتداءً خلقت کو

ثُمَّ يُعِيدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ — پیدا کیا تھا۔ پھر وہی اسے لوٹا دیگا اور پھر ویسی ہی بن جائے گی۔ اور یہ (لوٹا دینا) اس پر زیادہ آسان ہے (بہ نسبت ابتداءً پیدا کرنے کے)

اس آفاق گیر ٹوٹ پھوٹ برہمی نظام اور ان علوی اور سفلی اجرام عظیمہ (زمین و آسمان جبال و بحار اور چاند تاروں) کے چکنا چور اور ذرہ ذرہ ہو کر مٹ جانے کی تصویر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس طرح کھینچی ہے کہ:۔

اَیْ کَرَهَجِ الْغُبَارِ ثُمَّ یَذْهَبُ فَلَا یَبْقٰی مِنْهُ شَیْءٌ — یہ ساری کائناتیں دھواں یا غبار جیسی ہو جائیں گی کہ ان کا باہمی تمیز اور تشخص ہی ختم نہیں ہو جائیگا بلکہ بکھرے ہوئے ریت کے مانند ہو کر ان کا کوئی جز بھی باقی نہ رہیگا۔

(تفسیر ابن کثیر تحت آیت ہباءً منثورًا)

فناء عالم کا آخری مرحلہ

اس لئے تقسیم در تقسیم کے اصول پر اس ہمہ گیر ٹوٹ پھوٹ کا نقشہ یہ بنتا ہے کہ زمین آسمان مع اپنی ساری پیداوار کے اول تو ٹکڑے ٹکڑے ہو نگے کہ وہ ٹکڑے بھی پہاڑوں جیسے ہوں گے جبکہ بڑے بڑے اجسام کے ہونگے پھر یہ پہاڑ جیسے ٹکڑے بھی ٹوٹ لوٹ کر عظیم چٹانوں میں تقسیم ہو جائیں گے پھر چٹانیں ٹوٹ کر بڑے بڑے پتھروں میں بٹ جائیں گی اور پھر پتھر ٹوٹ ٹوٹ کر روڑے اور پتھریوں میں منقسم ہو جائیں گے اور پھر یہ پتھریاں ٹوٹ کر ذرات میں بٹ جائیں گے اور آخر کار یہ ذرات ریزے ریزے ہو جائیں گے جنھیں فلسفیوں نے اجزاء دیمقراطیسی کہا تھا اور ان سے کائنات کو مرکب مانا تھا اور جب یہ تقسیم ہوتے ہوتے ناقابل تقسیم اجزاء پر آجائے گی کہ آگے تقسیم کا کوئی حصہ ہی باقی نہ رہے جو قابل تقسیم ہو تو تقسیم ختم ہو جائے گی اور ایک ہی ضرب خدیدی پھر یہ

ناقابل تقسیم اجزاء بھی بالآخر سب فنا کے گھاٹ اتر جائیں گے گویا ماہرین سائنس نے ایک ذرہ پر جو عمل کیا تھا کہ اسے توڑتے توڑتے فنا کے گھاٹ اتار دیا تھا وہی عمل پوری کائنات پر خالق کائنات کی طرف جاری ہوگا اور ہر ذرہ کی تقسیم بالآخر اُسے فنا تک پہونچا دیگی لیکن ان ذروں کی فنا کے بعد کیا ہوگا؟ ماہرین سائنس نے کہا تھا کہ انھیں اس کے نیچے سے آگ ہی آگ نکلتی دکھائی دی سو بعینہٖ یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ھباءً منثورًا کی تفسیر فرماتے ہوئے بتلایا کہ

الھباءُ الذی یطیر من النار	یہ زمینوں اور پہاڑوں کا ذراتی غبار آگ
اذا اضطرمت یطیرُ منہ	سے اڑیگا جبکہ آگ بھڑک اٹھے اور اس سے
الشرر (تفسیر ابن کثیر تحت ھذہ الآیۃ)	شرارے ابھرنے لگیں۔

جس کا حاصل یہ نکلا کہ ان آخری ذرات کی فنا کے بعد ان کے نیچے سے آگ برآمد ہو جائے گی جس سے یہ ذرات اڑیں گے گویا اس آگ ہی سے ان کے وجود کی روک تھام ہو رہی تھی اسی لئے اس اثر میں یطیر فی النار نہیں کہا گیا ہے کہ وہ ذرے آگ میں اڑیں گے یعنی آگ ان کا ظرف ہوگی جس میں ان کی اڑان ہوگی کہ اس سے ان کا وجود آگ سے الگ اور اس سے بے تعلق ثابت ہوتا بلکہ یَطِیرُ مِنَ النَّارِ کہا گیا ہے کہ وہ اس آگ سے اڑیں گے یعنی یہ آگ ان کے لئے ظرف نہ ہوگی بلکہ ذریعۂ حرکت اور اڑاد دینے والی ہوگی اور ذریعہ حرکت ہی ذریعہ وجود ہوتا ہے جبکہ وجود اور زندگی نام ہی حرکت کا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب ان ذرات کا وجود ان سے چھن جائے گا تو صرف ذریعہ وجود ہی باقی رہ جائے گا اور وہ آگ تھی، اور نیچے آگ ہی آگ رہ جائے گی جو انھیں تھامے ہوئے تھی۔ یہی آگ جزء لا تجزی کے نیچے سائنس دانوں کو نظر آئی ہے وہ سمجھ نہیں سکے اور اس ناسمجھی کا اقرار انھوں نے برملا کیا ہے۔

بہرحال ان سے زمین وآسمان کے تمام ذرات کی فنا کی تفصیل اور بعد فنا آگ کا نمایاں ہونا جیسے سائنسی طور پر سامنے آیا تھا ویسے ہی روایتی اور شرعی طور پر بھی سامنے آگیا۔ اور اس کی تحتانی حقیقت یہ کھلی کہ یہ ذرات مٹے تو آگ نیچے سے نکلی۔ اس بیان سے برّی مخلوق کی فنا سے آخرکار نیچے سے آگ کا نمایاں ہونا جیسے طبعًا ثابت ہوا تھا ایسے ہی شرعًا بھی ثابت ہوگیا۔

اب جہاں تک بحری مخلوق کا تعلق ہے تو اس کے فنا کے نیچے بھی آگ ہی کا وجود نکلتا ہے کیونکہ پانیوں کا مخزن سمندر ہے۔ سو سمندر کے بارے میں قرآن حکیم نے سمندروں کی فنا کے سلسلہ میں جو کچھ ارشاد فرمایا وہ یہ ہے کہ:۔

وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝ اور جبکہ (فنائے عالم کے وقت) دریا دھونکا دیئے جائینگے۔

ظاہر ہے کہ دھونکایا جانا آگ ہی کی صفت ہوتا ہے جبکہ آگ اس کے نیچے ہو اس سے واضح ہے کہ سمندروں کی تہہ میں بھی آگ ہی ہے چنانچہ حدیث نبوی نے اس کی مزید وضاحت یہ فرمائی کہ:۔

لَا تَرْكَبُوا الْبَحْرَ فَاِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا ۝ (بلا مجبوری ضرورت کے) سمندر کا سفرمت کرو کہ سمندر کے نیچے آگ ہے۔

ان نصوص سے بحری فنائیت کے بارے میں بھی یہی واضح ہوجاتا ہے کہ اگر دریا ختم کردئے جائیں تو ان کی فنا کے بعد ان کے نیچے سے بھی آگ ہی برآمد ہونی چاہیئے جو ان کی بنیادوں میں چھپی ہوئی اور انھیں تھامے ہوئے تھی۔

ان آثار و روایات سے نمایاں ہے کہ بحری ذرات ہوں یا برّی ریزے سب کے سب عنصر آتش ہی سے تھمے ہوئے ہیں جس سے ان کی زندگیوں کا نظام قائم ہے۔ جہاں تک سائنس داں پہونچ سکے ہیں ممکن ہے اس سے آگے کا جو مقام ان پر نہیں کھل سکا کہ یہ آگ کیا ہے جو ذرات کے نیچے سے برآمد ہوئی

اور اس آگ کے نئے محرک کیا تھا اسے شریعت نے کھول دیا ہے۔ اور وہ یہ کہ سب جانتے ہیں کہ آگ کسی چیز کو اپنی ذاتی خاصیت سے بلا ارادہ وشعور روشن تو کرسکتی ہیں اور اپنی حرارت سے اسے تھام بھی سکتی ہیں لیکن آگ خود سے روشنی اور حرارت کا کوئی ارادی نظام زندگی قائم نہیں کرسکتی جس کے لئے جامع ترین علم وشعور، تدبیر وتصرف اور ارادہ وقدرت کی ضرورت ہے جس سے آگ محروم ہے وہ ایک بے شعور جامد عنصر ہے جس کی صورت نوعیہ ہی میں ان صفات کی گنجائش نہیں پھر ایک آگ ہی پر کیا منحصر ہے یہی نوعیت ان چاروں عنصروں کی بھی ہے۔ آگ ہو یا پانی، ہوا ہو یا مٹی کہ وہ شعوری صفات سے کورے ہیں ان میں سے کسی میں بھی کسی نظام کے قائم کرنے یا چلانے کی صلاحیت نہیں۔ وہ صرف کل پرزوں کی طرح نظام عالم کی مشین میں تو فٹ ہوسکتے ہیں کہ بے شعوری کے ساتھ گھومتے رہیں لیکن قیام نظام نہ ان کا موضوع ہے نہ ان میں اس کی صلاحیت ہے اس لئے یہ ماننا پڑیگا کہ اس آگ پانی سے کام لینے والی کوئی انتہائی باشعور اور باحکمت طاقت ہے جو ان عناصر کے ذریعے اپنے تصرفات عالم موالید میں نمایاں کررہی ہے جس سے کائناتوں کا یہ حکیمانہ نظام قائم ہے اور ظاہر ہے کہ وہ طاقت خود نہ ان عناصر کی ہے نہ ان سے پیدا شدہ موالید (جمادات، نباتات اور حیوانات) کی ہے جبکہ وہ خود ہی ان بے شعور عناصر کی ترکیب سے وجود میں آئے ہوئے ہوتے ہیں تو ان کی ذات میں شعور کہاں سے آتا؟ اس لئے اس کے ماننے بغیر چارۂ کار نہیں ہے کہ وہ طاقت اسی ذات بلند وبالا کی ہوسکتی ہے جس نے اپنی لامحدود حکمت سے خود ان عناصر کو اور ان کے ذریعہ سے ان موالید کو وجود بخشا ہے کہ وہی منبع علم وشعور اور مخزن کمالات ظاہر وباطن ہے۔

عناصر و موالید کو وجود بخشی کی صورت

البتہ سوال یہ ہوگا کہ آخر ان عناصر و موالید کو اس ذات فاعل و مختار سے وجود کیسے ملا اور ان کا جوڑ واجب الوجود سے کیسے لگا؟ جبکہ ذات بابرکاتِ حق تو وجود مطلق ہے اور یہ عناصر عدمی الاصل ہونے کی وجہ سے معدوم الوجود ہیں، وہ نورِ مطلق اور یہ ظلمتِ محض، وہ واجب الوجود اور یہ محض غیر ممتنع الوجود، وہ منبع کمالات، اور یہ مخزن عیوب و نقائص، ان میں کب یہ لیاقت تھی کہ یہ براہ راست ذات واجب الوجود تک پہونچ کر وجود حاصل کرتے۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔؟

ید قدرت اور منشار قدرت

سو اس مشکل کو حل کرنے کے لئے سب سے پہلے بطور اصول کے یہ ذہن نشین کرلیا جائے کہ ذاتِ حق جل مجدہ اس سے بہت بلند و بالا ہے۔ کائنات کی ہر ہر جزئی براہ راست اس کے ید قدرت سے لگ کر وجود حاصل کرتی اور بلا واسطہ اس کے افعال تک رسائی پاکر وجود کماتی وہ مخصوص ہی اشیاء ہیں جو اپنی جوہری پاکیزگیوں، تقدیسات اور لطافتوں کے سبب بلاواسطہ افعال خداوندی اور ید قدرت سے وجود پذیر ہوئیں باقی تمام اشیاء ید قدرت کے بجائے منشار قدرت منصۂ شہود پر آئی ہیں جس کے لئے سب سے بڑا قرینہ بلکہ ایک واضح دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے جو حکم میں حدیث مرفوع کے ہے کیونکہ ایسی بات محض رائے اور قیاس سے نہیں کہی جاسکتی جب تک کہ صاحب وحی سے اس کا علم نہ ہو جائے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال	ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو
خلق اللہ آدم بیدہٖ وخلق الجنۃ	اپنے ید قدرت سے پیدا کیا اور جنت کو اپنے

بیدہ وکتب التوراۃ بیدہ	ید قدرت سے بنایا اور تورات کو اپنے قدرت
ثم قال لسائر الاشیاء کن	سے باقی ساری اشیاء (کائنات) کے لئے
فکان (در منثور ص۱۲۱)	فرمایا کہ ہو جاؤ تو وہ ہوگئیں۔

حضرت عکرمہ رض سے بھی یہی روایت مروی ہے مگر اس میں تین چیزوں کا اور اضافہ ہے۔ جبرئیل، عرش عظیم اور قلم وہ بھی براہ راست ید قدرت ہی سے وجود پائے ہوئے ہیں اور ساتویں چیز نبی اکرم م کی ذات اقدس و اطہر ہے جن کے لئے مستقل حدیث ہی وارد ہوئی ہے جو مصنف عبدالرزاق میں سند صحیح کے ساتھ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے منقول ہے جسے علماء متاخرین اور عرفاء متقین میں سے حضرت مرشد تھانوی قدس سرہ نے بشرح و بسط "نشر الطیب" میں خصوصیت سے ذکر فرمایا ہے۔ یعنی متاخرین بھی اس پر اعتماد کرتے آرہے ہیں حدیث کا حاصل مطلب یہ ہے کہ حضرت جابر ابن عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کونسی چیز پیدا کی؟ فرمایا کہ اے جابر اللہ نے سب سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا کیا (نہ بایں معنی کہ نور الٰہی اس کا مادہ تھا جس کا کچھ حصہ کاٹ کر یہ نور بنایا گیا بلکہ اپنے نور کے فیض سے پیدا کیا)

نور محمدی کا فیضان

پھر وہ نور قدرت الٰہیہ سے جہاں اللہ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم نہ بہشت تھی نہ دوزخ۔ نہ فرشتہ تھا نہ آسمان، نہ سورج تھا نہ چاند اور نہ جن تھا نہ انسان پھر اللہ نے جب اور مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے۔ ایک حصے سے قلم پیدا کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش الخ ظاہر ہے کہ جب اس نور کے حصوں سے اور بالفاظ دیگر اس کے ذریعہ سے

بلکہ اس کے طفیل وہ چیزیں پیدا کی گئی جو براہ راست یدقدرت سے بنیں تو نورمحمدی یا حقیقت محمدیہ جو ان کی بھی اصل ہے وہ تو بطریق اولیٰ یدقدرت ہی سے پیداشدہ مانی جائے گی جو اس روایت سے نصًا بھی ثابت ہوجاتی ہے ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ جو چیزیں اس نور کے طفیل اور فیضان سے پیدا ہوں وہ تو یدقدرت تک رسائی پاجائیں اور جو اصل ہوں وہ اپنی پیدائش میں یدقدرت تک نہ پہونچ سکے درحالیکہ وہ شرف وعظمت میں ان سب پر فائق بھی ہوں اور اس کے طفیل ہر چیز نے وجود کی نعمت حاصل کی ہو اس لئے اس کا یدقدرت سے براہ راست وجود میں آنا بالاولیٰ ثابت ہوگا اور قیاس بالاولیت کا اعتبار شریعت نے بھی کیا ہے وہ محض منطقی اور عقلی دائرہ ہی کی چیز نہیں ہے جبکی روسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کا یدقدرت سے براہ راست وجود میں آنا بطور اولیٰ ثابت ہوجاتا ہے اور یہاں تو قیاس سے گذر کر جب حضرت جابر کی روایت بھی موجود ہے جو اس بارہ میں نص ہے تو قیاس کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی۔ نیز جبکہ حقیقت محمدیہ کو نور کہا گیا ہے اور اس نور کا براہ راست نورخداوندی کے فیض سے معرض وجود میں آنا ظاہر فرمایا گیا تو ظاہر ہے کہ اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ حقیقت محمدی براہ راست اور بلا واسطہ ذات حق کی صفت مستفضہ سے وجودپذیر ہوئی ہے جبکہ اسے بلاواسطہ ذات حق نے خود اپنے نور ہی سے وجود دیا جو یقینًا یدقدرت سے بھی کہیں زیادہ اوپر کا مقام ہے۔ اسلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یدقدرت سے وجود میں آنا صرف قیاس بالاولیت ہی کے تقاضے سے نہیں بلکہ نص کی عبارت سے بھی منصوص ہوجاتاہے۔

مثال سے انواعِ تخلیق کی وضاحت

بہرحال جبکہ ان سات اشیاء کے سوا کسی چیز کی تخلیق بھی براہ راست

ید قدرت سے نہیں ہوئی درحالیکہ وجود ان سب اشیاء کو اسی بارگاہ سے ملا ہے،
تو یقیناً یہ وجود بخشی کسی نہ کسی واسطۂ فیضان ہی کے ذریعہ عمل میں آئی ہیں جس
میں ید قدرت کی جگہ منشاء قدرت کا تصرف کارفرما ہوا ہے یعنی ان میں ید قدرت
کی صفت سے نہیں بلکہ منشاء خداوندی نے کام کیا ہو۔ سو اسی منشاء قدرت سے
ایجاد کی تعبیر قرآنی کلمۂ کن سے کی ہے۔ جس سے یہ عام اشیاء کائنات ساختہ وجود پر
آئیں جسے تصرف باطنی کہیں گے صنعت و دستکاری نہیں کہیں گے۔ اس کے
نیچے تمام مخلوقاتِ الٰہیہ آجاتی ہیں جنھیں کسی نہ کسی فیضان کے واسطے سے وجود بخشا
گیا ہو جنھیں اربابِ حقائق نے تنزلاتِ ذات سے تعبیر کیا ہے۔ بس سات چیزوں
کی ہستی تو فیضانِ ذات سے ہوئی جسے ید قدرت سے تعبیر کیا گیا ہے اور بقیہ اشیاء
کی ہستی اور موجودگی وسائط کے فیضان سے ہوئی ہے جنھیں تنزلات سے تعبیر
کیا گیا ہے۔ اس کی ایسی ہی مثال ہے جیسے بعض چیزوں کو تو براہ راست آفتاب
کی ذات روشن کرتی ہے جو بلا حائل اس کے سامنے ہوں وہ تو گویا اس کی مصنوعات
کہلائیں گی جیسے فضا اور خلاء کہ وہی سب سے زیادہ اس کی نورانیت اور حرارت کو
بلا واسطہ جذب کرتے ہیں گویا سورج بذاتہ اُن کی طرف متوجہ ہے اور انھیں
نوری وجود دیتا ہے۔ اور بعض چیزوں کو جن کے درمیان کثیف پردے حائل ہوں
وہ خود نہیں بلکہ اس کی دھوپ روشن کرتی ہے جیسے مُسقّف مکانات کے
اندرونی حصے کہ ان میں آفتاب براہ راست سامنے نہیں ہوتا صرف اس
کی دھوپ پہنچ جاتی ہے جو ظلمت زدہ اشیاء کو منور کر دیتی ہے۔ اس لئے ان
میں حرارت و نورانیت کی وہ اعلیٰ کیفیت نہیں ہوتی جو کھلی فضا کی ہوتی ہے
اور بعض بند مکانوں کو جہاں دھوپ بھی نہیں پہنچ سکتی دھوپ
کا چاندنا روشن کر دیتا ہے جیسے تہہ خانے پس ان تمام روشنی بخش

وسائط یعنی کرن، شعاع، دھوپ اور ضیاء کو تنزلات آفتاب کہا جائیگا. نہ کہ عین ذات آفتاب یا بلا واسطہ فعل آفتاب. اور اول سے منور شدہ اشیاء کو بلاواسطہ صنعت آفتاب نہ کہا جائے گا بلکہ اس کے وسائط نازلہ کی کارگذاری کہا جائے گا. گو نوربخشی ان سب صورتوں میں آفتاب ہی کی ہوگی مگر واسطہ بلاواسطہ کے فرق سے ان منورات کی روشنیوں اور حرارتوں میں فرق اور تفاوت ہوتا چلا جائے گا۔ یہی صورت ذات بابرکات اور تنزلاتِ ذات کی بھی سمجھ لینی چاہیئے کہ وجود بخشی تو ہر صورت میں ذات واجب الوجود ہی کی طرف سے ہوگی مگر واسطہ بلاواسطہ کے فرق سے موجودات میں یقیناً فرق مراتب بھی قائم ہوتا چلا جائیگا جس شرعی اصطلاح میں بلاواسطہ صُنع الٰہی اور فعل خداوندی کو ید قدرت سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے مذکورہ سات اشیاء وجود پذیر ہوئیں اور بالواسطہ فعل کو منشاء قدرت کہا جائے گا جس کا ظہور کلمۂ کن سے ہوتا ہے جس سے بقیہ کائنات نے جنم لیا۔

خالق و مخلوق کے درمیانی واسطے

پھر جیسے آفتاب سے روشن ہونے والی چیزوں میں جو براہ راست آفتاب کی ذات تک نہیں پہنچ سکتی تھیں درمیانی وسائط کارفرما تھے جیسے اس کی کرنیں، پھر اس کی دھوپ، پھر اس کی ضیاء۔ ایسے ہی مذکورہ اعیان ہفتگانہ جن کا ذکر مذکورہ روایات آیا ہے یعنی ذات نبوی، جبریل امین، آدم، جنت عرش قلم اور الواحِ تورات۔ ان کے سوا جس قدر بھی اشیاء ہیں جنھوں نے براہ راست حضرت حق جل مجدہٗ کے ید قدرت سے وجود کی دولت حاصل نہیں کی وہاں وسائط کا ماننا ناگزیر ہوگا جیسے آفتاب کے منورات میں وسائط نورانیت مانے گئے ہیں فرق یہ ہے کہ آفتاب میں وسائط اس کی کرنیں

شعاعیں، دھوپیں اور ضیائیں تھیں اور یہاں ذات بابرکات میں وسائط وجود صفات، افعال، اسمار اور شیون حق ہیں جن کے انوار سے کائنات نے وجود کا نور حاصل کیا۔ پھر جیسے آفتاب کی کرنیں باوجودیکہ اشیار سے لگی ہوئی نظر آتی ہیں مگر پھر بھی وہ ذاتِ آفتاب سے منقطع نہیں ہوتیں بلکہ بدستور اس کی ذات ہی سے وابستہ رہتی ہیں صرف ان کے انوار و آثار ہی اشیار میں جلوہ فرما ہوتے ہیں وہ خود انھیں نہیں سما جاتیں۔ ایسے ہی کمالاتِ خداوندی کی کرنیں دھوپیں اور ضیائیں یعنی صفات، افعال، اسمار اور شیون کائنات پر پڑی ہوئی معلوم ہوتی ہیں جن سے اسے وجود ملتا ہے مگر وہ بدستور وابستۂ ذات ہی رہتی ہیں اس سے منقطع ہو کر ان اشیار میں نہیں سما جاتیں صرف ان کے انوار جلوہ پیرا ہوتے ہیں اور جیسے آفتاب کی کرنیں، دھوپیں اور روشنیاں اس کے نور کے نمونے ہوتے ہیں۔ کہیں اور سے نور لے کر نہیں آتے ایسے ہی یہ تنزلاتِ ذات بھی نور وجودِ ذات ہی سے لیکر نمایاں ہوئے ہیں کہیں اور سے وجود نہیں لائے۔ اور جیسے خود آفتاب کی ذات کسی چیز میں ڈھل کر اس کی شکل اختیار نہیں کرسکتی جبکہ وہ خود مع اپنے نور وسائط کے زمینوں سے کروڑوں گنا بڑا ہے زمین میں رچ کر خود زمینی اور زمینیاتی شکل کیسے اختیار کرسکتا ہے البتہ اس کی دھوپ اپنے محل کے مطابق شکل اختیار کرلیتی ہے اور جس روشندان اور جس دریچے اور کھڑکی سے گذرتی ہے وہ اسی کی شکل کے مطابق نمودار ہوتی ہے اگر روشندان گول ہے تو دھوپ بھی اس میں گول ہی نظر آئے گی وہ مربع ہے تو دھوپ کی شکل بھی مربع ہوگی، اسی طرح ان کائناتی اشیار اور خالق کائنات کے درمیان واسطۂ فیضان بھی وہی چیز ہوسکتی تھی جو ایک طرف تو ذات وصفات کے لامحدود کمالات کا

عکس اور نمونے لئے ہوئے ہو اور دوسری طرف اپنی حدبندی اور صورت پذیری کے سبب ان محدود اور متشکل اشیاء سے بھی جوڑ کھا سکتی ہو بلکہ ان کی شکلوں میں ڈھل کر متشکل بھی ہو سکتی ہو کہ ادھر سے کمالاتِ وجود لے اور ادھر عناصر و موالید کو وجود دے گویا خالق و مخلوق کے درمیان واسطۂ فیضان بنی ہوئی ہو۔ سو اسی واسطۂ فیض کا نام تجلی ہے جو کمالات حق کا عکس ہوتی ہے۔ کہیں صفات کا عکس اور کہیں اسماء و شیون کا عکس۔ پھر یہ عکس مختلف شکلوں اور چھوٹے بڑے مرتبوں میں نمایاں ہو کر شکلوں کی حدبندی اختیار کر سکتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اس لئے تنزلاتِ ذات میں سے اسمار خداوندی صفاتِ خداوندی اور شیون ربانی ہی ان عناصر کی صورتوں اور صورتوں کے حسب شان ہی کارگذاری اور آثار نمائی کے محرک ان میں متصرف ہیں۔

کائنات میں تجلیات کا تصرف پس انھیں تجلیات نے ذات کی طرف سے واسطۂ فیضان بنکر جب عناصر کو اپنا جلوہ گاہ بنایا جو علم الٰہی میں غیر مادی اور محض علمی صورتوں سے مندرج اور لپٹے ہوئے تھے تو ہر ہر عنصر کی لیاقت و استعداد کے مطابق ایک ایک اسم الٰہی کی تجلی نے اسے تصرفات کے لئے چھانٹ لیا اور اس پر اس اسم الٰہی کے وہی انوار پڑے جو اس عنصر کی طبعی اور نوعی صفات کے مناسب حال تھے اور ان کی ان علمی صورتوں کو جو علم ازلی میں منطوی اور لپٹی ہوئی تھیں خارج کی مادی شکل دی اور ان اسمار کے نور کے جلوے بھی اسی شئے کی صورت میں ڈھل کر اس میں متمثل ہو گئے جس سے اس شئے کے وہ خواص و آثار نمایاں ہوئے جو اس کی نوعی صورت میں فطرت الٰہی نے ودیعت کئے ہوئے تھے۔ پس ظاہر میں تو شئے اپنی

نوعی صورت سے۔ وہ خواص و آثار نمایاں کرتی ہے جس کو فلاسفہ صورت نوعیہ کا تقاضا کہتے ہیں۔ اور حقیقتاً وہ نور تجلیات کے آثار ہوتے ہیں جو اس شکل کے پردہ میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔

اس صورت حالی کو سامنے رکھ کر اول عناصر ہی پر غور کیا جائے جن میں وہ آگ بھی شامل ہے جو سائنس والوں کو ذراتی بم کے نیچے نظر آئی مگر وہ اس کی حقیقت کو سمجھ نہیں سکے کہ ان ذراتی عنصر کا بقاء اور تماد بلکہ وجود اسی سے وابستہ تھا بلکہ یہی صورت تمام عناصر اربعہ کی بھی ہے کہ ان سے وابستہ اشیاء کا قیام بظاہر ان سے ہے اور بحقیقت ان پر وارد شدہ تجلی سے ہے جو اس میں کارفرما ہے۔

عناصر اربعہ میں تجلیات کی کارفرمائی

چنانچہ جب ہم عناصر اربعہ آگ، پانی ہوا، مٹی کو دیکھتے ہیں جو مادۂ عالم بنے ہوئے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ سارے عناصر ایک درجہ کے نہیں بلکہ کثافت اور لطافت کے لحاظ سے ان میں کافی فرق اور تفاوت ہے اور اسی فرق کی قدر ان کے آثار و افعال میں بھی فرق ہے۔

عنصر خاک

ان میں کثیف ترین عنصر مٹی ہے جس میں مادی کدورت کے سبب کسی سطحی صفائی اور ظاہرائی ستھرائی کا وجود نہیں نہ اسکی صورت ہی چمک دار ہے۔ نہ اس میں کوئی اندرونی شفافی ہے کہ اپنے اندر کی چھپی ہوئی چیزوں کو نمایاں کر سکے۔ نہ بدنی لطافت ہے کہ نگاہوں کو آرپار کر کے اپنے سے باہر اور پرے کی چیز دکھلا سکے۔ نہ نفوذ ہی کی صلاحیت ہے کہ دوسری اشیاء میں از خود گھس کر ان میں رچ بس سکے۔ پھر ایک کثیف ہی نہیں بلکہ کثافت آور بھی ہے کہ جس چیز کو لگ جاتی ہے اسے بھی میلا کچیلا اور کثیف

بنا دیتی ہے۔ غرض عنصر خاک کثیف مطلق اور جامد محض ہے کہ نہ خود متحرک ہے نہ محرک۔ بلکہ صرف ایک انفعالی مادہ ہے جو مختلف صورتیں اور ہیئتیں قبول کرسکتا ہے فاعلیت کا کوئی جوہر اپنے اندر نہیں رکھتا کہ اپنی ارادی حرکت سے ازخود کوئی فعل کرسکے اس لئے حق تعالیٰ نے اس سے صورت سازی ہی کا کام لیا کہ اس کے کسی جزو کو تو انسانی صورت دیدی، کسی کو حیوانی ہیئت دی کسی کو جمادی شکل دی اور کسی کو نباتی شباہت عطا فرمائی۔ پھر اس خاک ہی کے ذرات سے اس کی مجموعی صورت بھی بنائی جو زمین کہلائی اور پھر اس کے دخان و بخارے آسمانی صورت تیار فرمائی جس سے زمین و آسمان کی درمیانی مخلوقات کی صورتیں بنیں اور ان سے وہ آثار و افعال ظاہر ہوئے جو اُن کی نوعی صورتوں میں ازل سے رکھ دئے گئے تھے۔ غرض عنصر خاک سے پیکر سازی اور صورت سازی کا کام لیا گیا جیسے فرمایا کہ۔ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ پھر اس کی تصویری ہیئت مختلف موطنوں کے لحاظ سے بدلتی رہیں مگر ساری صورت سازیاں ہوئیں اسی عنصر خاک سے۔ اور اسی خاکی عنصر کے مادۂ منویہ سے رحم مادر میں نوع بشر کی صورت آرائی فرمائی۔ هُوَالَّذِیْ یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَآءُ اور کہیں فرمایا وَصَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ ؕ
اس مادۂ خاکی سے حیوانات کی مختلف الانواع صورتیں نمایاں ہوئیں اور اسی سے نباتات کی لاکھوں صورتیں بنائیں وَیُنْبِتُ لَکُمُ الزَّرْعَ وَالزَّیْتُوْنَ وَالنَّخِیْلَ وَالْاَعْنَابَ وَمِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ۔

غرض ان ذرات خاک سے ساری ہی مادی مخلوقات کی تصویر سازی کا کام لیا کہ اس مادہ میں صرف اسی کی طبعی صلاحیت تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عنصر خاک پر حق تعالیٰ کی صفت "المصوّر" کا نور پڑا ہوا ہے جس سے اس میں طرح طرح کی

صورتیں اور شکلیں نمودار ہو رہی ہیں۔

عنصر آب پانی کو دیکھا جائے تو وہ اپنی صورت نوعی کے لحاظ سے خاک اور ذرات خاک سے کہیں زیادہ لطیف ہے۔ شفاف بھی ہے کہ بیرونی صورتوں کا عکس بھی دکھلا دیتا ہے۔ لطیف بھی ہے کہ اپنے اندر کی چیزیں بھی نمایاں کر دیتا ہے۔ خود حرکتی بھی رکھتا ہے کہ اچھلتا کودتا اور موجیں مارتا رہتا ہے اور نشیب آجائے تو اس کی طرف خود ہی دوڑ جاتا ہے خواہ اسے میلوں کا سفر کرنا پڑے۔ نفوذ کی صلاحیت بھی ہے کہ اشیاء کے مسامات میں خود ہی گھس جاتا ہے۔ پھر جہاں بھی پہنچتا ہے وہیں زندگی اور تازگی کے آثار نمایاں کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ زمین بھی خشک سالی سے مردہ ہو چکی ہو تو پانی برسنے پر وہ بھی زندہ ہو جاتی ہے۔ درخت اور پتے مُردنی سے زرد رُو ہو چکے ہوں تو برسات سے ہرے بھرے ہو جاتے ہیں اور ان میں اُگانے اور تولید کی خاصیتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ حیوان بھی اگر رُو بہ فنا ہو تو پانی ملتے ہی تازہ دم ہو جاتا ہے۔ غرض لطافت اور سرایت کر جانے کے سبب اسمیں حیات آفرینی کا جوہر نمایاں ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے اس سے حیات بخشی کا کام لیا۔

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۔ اور ہم نے بنایا پانی سے ہر زندہ چیز کو۔ (قرآن مجید)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پانی پر حق تعالیٰ کی صفت الحیُّ کی تجلی کا نور پڑا ہوا ہے جو اس سے حیات آفرینی کا کام لے رہا ہے۔

عنصر آتش آگ کو دیکھا تو اس میں پانی سے بھی زیادہ لطافت ہے۔ پانی باوجود لطیف ہونے کے پستی پسند ہے کہ بالطبع نیچے ہی کی طرف جاتا ہے۔ لیکن آگ اپنی لطافت مادہ سے علو پسند ہے کہ اس کی لَو ہمیشہ اوپر ہی کی طرف جاتی ہے۔ پھر پانی اپنی چال میں نشیب کا محتاج ہے

لیکن آگ ابھرنے میں کسی خاص نشیب و فراز کی محتاج نہیں وہ نشیب و فراز کے ہر ہر گوشے میں اپنی جگہ خود نکال لیتی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اگر آگ کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو جلا پھونک کر راکھ بنا دیتی ہے لیکن اگر حسن تدبیر سے کام لیا جائے تو وہی پھر اشیاء کے لئے ذریعۂ بقا اور سبب استحکام بھی ثابت ہوتی ہے اور جانداروں تک کو حرارت ہی سنبھالے ہوئے ہے۔ اگر حرارت باقی نہ رہے تو وہ موت کے منہ میں چلے جائیں۔ جسے اطباء حرارت غریزی سے تعبیر کرتے ہیں گویا حرارت اک غریزہ ہے جو اشیا کی جبلت میں رچا ہوا ہے۔ نباتات میں بھی شام کے وقت گرمی ابلتی محسوس ہوتی ہے۔ اگر اس میں سے یہ حرارت کلیۃً نکل جائے تو یہی اُن کی مردنی کا وقت ہوتا ہے۔ جمادات کو اگر گرمی نہ سنبھالے تو وہ ٹھٹھر کر اپنی ہستی ہی ختم کر دیتے ہیں خواہ کچھ بھی بن جائیں مگر ان کی اصلی ہیئت کذائی باقی نہیں رہتی۔ سردی میں ہر جاندار آگ یا دھوپ کی حرارت لینے اور تاپنے کے لئے دوڑتا ہے کہ اس کے بغیر وہ ہلنے جلنے کے قابل نہیں رہتا اس لئے آگ بقاء زندگی کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ گویا آگ میں اشیاء کو تھامے رکھنے اور بقاء پذیر کرتے رہنے کی صلاحیت ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس سے بقاء اشیا اور تھام سنبھال ہی کا کام لیا۔ آدم کا پتلا بھی بنایا تو کھنکھنی مٹی سے بنایا کہ حرارت کے بغیر مٹی کھنکنی نہیں ہو سکتی

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ ؕ — اللہ نے انسان کو کھنکھنی مٹی سے بنایا۔

آسمان بھی بنائے تو دھوئیں سے جو آثار آتش میں سے ہے خواہ وہ زمین ہی کے غبار کا بخار ہو۔ اسی جبلی منشأ حرارت و لطافت مادہ کی وجہ سے آسمان بہ نسبت زمین کے زیادہ صلابت و پختگی لئے ہوئے ہے جو ہزاراں ہزار برس سے لا تغیر ہے اور اس میں بقاء طویل کی شان پائی جاتی ہے قرآن حکیم میں بھی اسکے

اس استحکام اور اس میں کسی قسم کا کریک یا پھٹن نہ ہونے کے بارہ میں فرمایا گیا ہے۔

خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا مَا تَرٰى فِيْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ
مِنْ تَفٰوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ ثُمَّ
ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَّهُوَ حَسِيْرٌ

آگ کی یہ ابقائی شان ایک ایسی حسّی حقیقت ہے کہ ہر انسان اُسے بیرونی مشاہدہ کے بغیر خود اپنے اندر حس سے بھی محسوس کرتا ہے کہ اس کے نفس میں آگ موجود ہے اور اپنا کام کر رہی ہے ہاتھ کو ہاتھ سے رگڑا جائے تو گو شعلہ تو نمودار نہیں ہوتا مگر شعلہ کی سی گرمی اور تپش ضرور نمایاں ہو جاتی ہے۔ دوڑ بھاگ کی حرکت کرنے یا مشقت کا کام انجام دینے سے تن بدن گرما جاتا ہے اور ایسا سے آگ سی نکلنے لگتی ہے غصہ کے وقت جو آتشیں اثر ہے چہرہ حرارت سے تمتما اٹھتا ہے اور آگ کی طرح سرخ انگارا سا ہو جاتا ہے لڑائی بھڑائی ہو جائے یا کشتی میں زور آزمائی ہونے لگے تو بدن سے گرمی اور آگ سی برسنے لگتی ہے حتی کہ جمادات جو بھاگ دوڑ یا غصہ وخفگی یا لڑائی بھڑائی اور دنگا فساد تو نہیں کر سکتے کہ اس کا تعلق فہم و شعور اور حرکت ارادی سے ہے جس سے وہ محروم ہیں مگر ٹکرا سکتے ہیں اور ٹکرائے جاتے ہیں جس سے وہ اپنی زندگی کا ثبوت دیں خواہ وہ انسانی ہی فعل سے ہو ان میں سے حرارت اور گرمی بلکہ خود آگ کے شعلے نکلنے لگتے ہیں جیسے لوہے کو لوہے سے ٹکرانے سے چنگاریاں نکلنے لگتی ہیں۔ پتھر کو پتھر پر مارنے سے آگ کے شعلے نمایاں ہونے لگتے ہیں لکڑی پر لکڑی کی ضرب شدید پڑ جانے سے بھی بعض اوقات شعلہ نمودار ہو جاتا ہے۔ چقماق کی رگڑ سے آگ کا نکلنا سب ہی جانتے ہیں۔ سمندر کے پانی میں بھی بعض اوقات رات کی اندھیریوں میں چمکدار شعلے ابھرتے دیکھے گئے ہیں جنھیں

فاسفورس کہا جاتا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ زندگی اور زندگی کی توانائی کا تعلق عنصر آتش سے ہے جو ہر شے کی خلقت میں پیوست ہے دوسرے عناصر سے زندگی پہچانی جاتی ہے نہ اس کی بقا ہی سمجھی جاتی ہے چنانچہ مرنے کے بعد میت میں مٹی اور پانی کا عنصر کسی نہ کسی درجہ میں موجود رہتا ہے مگر پھر بھی اسے زندہ کوئی نہیں کہتا لیکن حرارت کے نکلتے ہی سب کو اس کی موت کا یقین ہوجاتا ہے اور مرنے والے کو یہی کہا کرتے ہیں کہ ٹھنڈا ہو چکا ہے۔ یہ نہیں کہتے کہ گر گیا ہے جس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ آتش ہی مدار حیات و بقا ہے بقیہ دوسرے عناصر مٹی اور پانی وغیرہ مدارِ حیات نہیں. پانی سے زندگی کے آنے کا بلاشبہ تعلق ہے اور بلاشبہ وہ حیات آور ہے "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" لیکن اگر پانی ہفتوں نہ ملے یا آدمی پینا ہی چھوڑ دے جیسا کہ بہت سے لوگ اس کی عادت ڈال لیتے ہیں تو آدمی خواہ کمزور ہو جائے مگر مرتا نہیں لیکن حرارت نکل جائے تو ایک سکنڈ بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ جس سے واضح ہے کہ زندگی کی بقاء کا دارو مدار حرارت پر ہے برودت پر نہیں. پس پانی اور مٹی مددگار حیات ہیں مدارِ حیات نہیں۔ اس لئے اس عنصری کائنات میں آگ ہی وہ عنصر نکلتا ہے جو اپنی فیض رسانی اور تاثیر سے اشیاء کو تھامے ہوئے ہے جس سے وہ اپنے نوعی آثار و خواص دکھلانے کے قابل ہوئی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آگ پر حق تعالیٰ کی صفت قیومیت یعنی اسم القیوم کی تجلی کا نور اترا ہوا ہے جو اس عنصر کے ذریعہ عالم کی تمام سنبھال کا کام لے رہا ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ ان دیمقراطیسی ذرات سے مرکب کثیف اجسام اور تجلی کے درمیان یہ عنصر آتش ہی وصول حیات اور بقاء حیات کا واسطہ ہے جس پر القیوم کی تجلی جلوہ افروز ہے گویا اس اسم پاک کی تجلی کی سواری اور

مرکب آتش ہے. اور آتش کا مرکب اجسام کی یہ خلقت ہے اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب بھی کسی خلقت کا کوئی ڈھانچہ خواہ وہ ذرّہ ہو یا پہاڑ فنا ہوگا تو آگ ہی آگ اس کے نیچے باقی رہ جائے گی۔ یعنی موجود فنا ہو جائے اور وجہِ وجود بقا یعنی آگ باقی رہ جائے البتہ اگر اس وجہِ وجود (آتش) سے تجلیٔ خالقیت اپنا سایہ اٹھالے تو پھر یہ عنصر آتش بھی فنا ہو جائے گا کیونکہ بہر حال وہ مخلوق ہی ہے اور ہر مخلوق کا وجود عارضی اور رُو بہ زوال رہتا ہے۔

عنصرِ ہَوا۔ اور حقائقِ اشیاء سے اس کی مناسبت

ہَوا کو دیکھا تو وہ آگ سے بھی زیادہ لطیف ہے کہ آگ کی لپٹوں کا درخت نظر تو آجاتا ہے لیکن ہَوا اپنی لطافت کے سبب اتنی لطیف الجسم ہے کہ نظر تک نہیں آتی۔ پھر آگ کی لپٹوں کا درخت تو ایک ہی جگہ جما رہتا ہے اور اس سے شعلے اٹھتے رہتے ہیں آگ خود سے حرکت کر کے کہیں نہیں جاتی لیکن ہوا خود سے دوڑ کر ہر ایک خلا میں خود پہنچ جاتی ہے نہ اونچا دیکھتی ہے نہ نیچا. گویا ہمہ وقت حرکت پسند ہے اور حرکت ہی جبکہ زندگی کا دوسرا نام ہے تو زندگی اور حیات سے اس کا گہرا ربط ثابت ہوتا ہے۔ اس کی رطوبت سے اشیاء کے اندرونی قویٰ میں تازگی آتی ہے — پھولوں میں خوشبو، پھلوں میں رس ہڈیوں میں گُدّہ وغیرہ جوش زن ہوتا ہے. ہوا نہ ہو تو جماد و نبات اور حیوان کی یہ ساری اندرونی کیفیتیں ختم ہو جائیں، جو ان اشیاء کی روح ہیں۔ اسی لئے اندرونی صحت کی بحالی کے لئے تبدیلیٔ آب و ہوا کو ہی مؤثر مانا گیا ہے۔ غذا و دوا اور پانی تو ہر خطہ کا دوسرے خطہ میں پہنچایا جا سکتا ہے لیکن کسی خطہ کی ہوا کسی دوسرے خطہ میں اٹھا کر نہیں لائی جا سکتی سوائے اس کے کہ اس کا جھونکا خود ہی پل بھر کے لئے گذر جائے

اسلئے بحالیٔ صحت کی خاطر درحقیقت نئی ہوا ہی حاصل کرنے کے لئے سفر کئے جاتے ہیں جس سے واضح ہے کہ ہوا میں صورت آفرینی کے بجائے حقیقت آفرینی کی اور بدن سازی کے بجائے روح سازی کی شان پائی جاتی ہے۔ سو حق تعالیٰ نے ہوا سے حقیقت آفرینی ہی کا کام لیا ہے جس سے اشیاء کی ارواح نے جنم لیا۔ اسی لئے انسان کی روح حیوانی کو روح ہوائی کہتے ہیں کہ روح کی خلقت کا مادہ ہی ہوا ہے جس سے یہ ارواح بنتی ہیں اور وہی سرچشمۂ حس و حرکت یا منشاء نشو و نما ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ سارے امور محسوسات میں سے ہیں جن کے لئے دلیل کی حاجت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہوا صورت آفرینی نہیں کرتی بلکہ حقیقت آفرینی کرتی ہے۔ ہیئتیں نہیں بناتی بلکہ روحیں اور حقیقتیں بناتی ہے۔ اسی لئے جیسے ہوا نظر نہیں آتی ایسے ہی اس کی یہ ساختہ پرداختہ حقیقتیں اور روحیں بھی آنکھوں سے نظر نہیں آتیں۔ اور سب جانتے ہیں کہ حقیقت نفس الامری شئے اور مطابق واقعہ بات ہی کو کہتے ہیں خلاف واقعہ یا ناحق بات کو کوئی بھی حق یا حقیقت نہیں کہتا اسی لئے عرف عام میں جب کسی غلط اور باطل بات کو رد کرکے اس کے مقابلہ میں حق بات کا دعویٰ کرتے ہیں تو کہا کرتے ہیں کہ "حقیقت یہ ہے" یعنی مطابق واقعہ اور واقعی و سچی بات یہ ہے۔ نیز لفظی ترکیب کے لحاظ سے بھی حقیقت کا مادۂ اشتقاق حق ہے جس سے یہ لفظ حقیقت بنا ہے۔ عرف عام میں بھی حقیقتِ امر حق ہی کو کہتے ہیں جو واقعہ ہو۔ اس سے واضح ہے کہ حقیقت کا تعلق حق سے ہے باطل سے نہیں اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ حق اللہ جل ذکرہٗ کے پاک ناموں میں سے ایک پاک نام ہے کیونکہ اصل واقعہ اور ثابت صرف اسی کی ذات بابرکات ہے جہاں باطل پر نہیں مار سکتا۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا کہ:۔

فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ؕ — بلند (و بالا) ہے اللہ جو بادشاہ (حقیقی) اور حق (و ثابت ہے جس کے واقع ہونے کی ادنیٰ شک و شبہ کی گنجائش نہیں)

(القرآن)

جس سے واضح ہے کہ اصل سچائی اور خالص حقیقت صرف اسی کی ذات اقدس واعلیٰ ہے اس کے سوا سب باطل ہیں۔ اَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ

پھر نہ صرف یہ کہ اس کی ذات اقدس عین حق و صداقت ہی ہے بلکہ وہی معیار حق بھی ہے کہ ہر چیز اس سے وابستہ ہو کر ہی حقیقت اور سچائی بنتی ہے اور اس سے کٹ کر باطل بے وجود اور بے اصل رہ جاتی ہے۔ پس حق کو حق کرنے والی اور باطل کو باطل بنا دینے والی ذات بھی اسی حق مبین کی ہے قرآن حکیم نے اسی احقاق حق اور ابطال باطل کی شان کو نمایاں کرتے ہوئے اسی کی ذات کو حق کا حقیقی معیار بھی ظاہر فرمایا۔

لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ؕ — تاکہ (وہ رب العزت) حق کو حق اور باطل کو باطل کر دکھلائے اگرچہ ناحق پرست (ناک بھوں چڑھائیں اور) برا مانیں۔

(الانفال)

اندریں صورت جب حقیقت کا تعلق حق سے نکلا تو حقیقت میں بھی وہی حق ہونے اور مطابق واقعہ کی شان آنی ضروری تھی جو حق میں ہے کہ جیسے حق بوجہ لطافت و کمال جسم اور جسمانیات سے پاک ہے اسی طرح حقیقت اور روح بھی مادّی کثافتوں سے پاک اک معنوی چیز ہے اور جیسے ذات حق بوجہ انتہائی لطافت کے نادیدہ ہے جو نگاہوں کی گرفت میں نہیں آسکتی ایسے ہی روح اور روح کی معنوی حقائق و کیفیات بھی معنوی ہی ہیں جو نگاہوں میں نہیں آسکتیں۔ اِدھر مادہ ہوا کو دیکھو تو وہ بھی انتہائی لطافت لئے ہوئے ہر جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے اور وہ بھی حقائق و ارواح اور کیفیات کی طرح

آنکھوں سے نظر تک نہیں آتا تھا اس لئے تمام عناصر میں قدرتی طور پر ہوا کو حقیقت
اشیاء اور روحانیات سے جو مناسبت ہو سکتی تھی وہ کسی اور عنصر کو میسر نہ تھی
بخلاف دوسرے عناصر کے کہ وہ ظاہری جسم وصورت اور رنگ وروپ سے
تعلق رکھتے ہیں اس لئے حق تعالیٰ نے ہوا سے نفس وحیات نفسانی کی تولید کا کام
لیا اور اسی مادۂ لطیف سے نفس انسانی یا نسمہ یا بالفاظ اطباء روح حیوانی کی
تخلیق فرمائی۔ چنانچہ انسانی نفس یا نسمہ کو جہاں روح طبعی یا روح حیوانی
کہتے ہیں وہیں روح ہوائی بھی کہتے ہیں۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہوا پر حق تعالیٰ کے اسم "المحق" کی تجلی کا نور
اترا ہوا ہے جو ہوا کے واسطے سے ارواح وحقائق کو وجود دے رہا ہے جس سے
ہر نفس میں نہ صرف لطیف حقیقت ہی آئی بلکہ لطیفی کے ساتھ خیری اور ہدایت
پذیری کا جوہر بھی پیوست ہوا جو لطافت کا خاصہ ہے جس سے ہر نفس اپنے طبعی
وظائف اور ضروریات زندگی کو پہچان سکا اور اپنے موجد حقیقی مالک الملک
کو بھی بقدر استعداد شناخت کر سکا اور طبعی انداز میں اس کی تسبیح وتقدیس
پر گامزن ہو سکا ہے۔ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ
پس عنصر ہوا جبکہ الطف العناصر تھا اور ارواح وکیفیات نفس بھی گھری
لطافت کا جوہر لئے ہوئے تھیں تو حق تعالیٰ نے ہوا کو ارواح ونفوس ہی کی
تخلیق کا مادہ بنایا اور اس سے روحانی اوصاف کو جنم

تجلی خلقت اور تجلی ہدایت

اب اگر اس مضمون کو سمیٹا جائے اور عناصر اربعہ پر تجلیات اربعہ اُتری ہوئی
تسلیم کرلی جائیں جو اسماء الٰہیہ کے انوار ہیں تو اس تفصیل کے بعد یہ تجلیات دو

دونوعوں میں منقسم شدہ نظر آئیں گی. ایک نوع تجلیٔ خلقت ہے جو شئے کو محض ہستی اور موجودگی بخشتی ہے جس سے وہ شے موجود کہلاتی ہے۔ اور ایک نوع تجلیٔ ہدایت" ہے جو اس شے میں اس کے مناسب نوعیت طبعی شعور ورہنمائی اور ہدایت پیدا کرتی ہے۔ ایک تجلی کا کام زندگی دینا ہے اور ایک کا کام بندگی عطا کرنا ہے. ایک اس کی بود و نمود اور بقاء کا کام کرتی ہے اور ایک اس میں علم و شعور اور رہنمائی پیدا کرتی ہے تاکہ وہ اس عالم اسباب میں اپنی بقاء کے ظاہری و باطنی وسائل فراہم کرتی رہے اور ساتھ ہی اسباب کے ساتھ مسبب الاسباب کو بھی اپنی شعور کی حد تک پہچانتی ہے خواہ وہ رہنمائی طبعی انداز کی ہو جس میں شعور نہ ہو جو جمادات و نباتات کو دیگئی ہے اور خواہ اس میں شعور بھی ہو گو اس کا ادراک نہ ہو جو حیوانات کو دیگئی ہے اور خواہ اس میں شعور کے ساتھ فہم و ادراک اور سوچ سمجھ کا رنگ بھی ہو جس سے ان میں کسب و اکتساب اور بات میں سے بات نکالنے کی قوت بھی ہو جو انسان کو دیگئی ہے۔ غرض ان مربی کائنات تجلیات کی یہ دو قسمیں نکل آتی ہیں، ایک تجلیٔ خلقت ایک تجلیٔ ہدایت۔

قرآنی ثبوت قرآن حکیم نے حسب ذیل الفاظ میں ان ہی دونوں پہلوؤں کو ان الفاظ میں واشگاف فرمایا ہے۔

رَبُّنَا الَّذِیۡۤ اَعۡطٰی کُلَّ شَیۡءٍ	رب ہمارا وہ ہے جس نے ہر شے کو اس کی خلقت
خَلۡقَہٗ ثُمَّ ہَدٰی ﴿۵۰﴾	(اس کے مناسب نوعیت) عطا کی پھر اسے (فطری)
(القرآن)	رہنمائی دی (جسے اس کی جبلت اور طبیعت میں پیوست فرمایا)

اس آیت کی تفسیر میں حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

اعطی کل شئ خلقه ای سوّی خلق کل شئ ثم هدیٰ ای هداها لما یصلحها و علمها. (الحدیث) —— تفسیر در منثور تحت ہذہ الآیت

اس تفسیر کا خلاصہ یہ ہے کہ خلق شیٔ یا خلقت عطا کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ظاہری و باطنی بدنی اور جانی خلقت ڈھال دی اس کا ڈھانچہ اور ڈھانچہ میں روح نباتی یا حیوانی یا انسانی ڈال کر اسے درست اور برابر کیا۔ انسان کو انسانی صورت دی، بہائم کو بہائم کی، نباتات کو نباتات کی، اور جمادات کو جمادات کی۔ غرض ہر شے کو اس کی نوعیت کے مطابق خلقت اور ظاہری و باطنی صورت عطا کی جس سے وہ شئے دنیا میں نمودار ہوئی اور موجود کہلائی، اور "ثم ھدیٰ" کے معنی یہ ہیں کہ پھر اس کی خلقت میں اس کی ہی نوع کے مناسب حال وہ طبعی رہنمائی بخشی جس سے وہ اپنے طبعی رنگ ڈھنگ کے کھانے پینے، غذا حاصل کرنے، رہنے سہنے، مکان و مسکن، گھونسلہ یا بھٹ یا بلڈنگ بنانے، نر و مادہ میں مباشرت کے انداز اختیار کرنے، بچوں کو اپنی نوع کے مناسب شان پال پرورش کرنے، اپنی نوعیت کے مطابق اپنے رب کو پہچاننے اس کے لئے اپنے ہی ڈھانچہ کی ہیئت کے مطابق تسبیح و نماز ادا کرنے اور اس کی حمد و ثنا کے لئے زبان کھولنے کی طرف طبعی تقاضوں سے متوجہ فرما دیا تاکہ وہ خود بخود بتقاضائے طبیعت بلا کسی کے سکھلائے اور بتلائے کہ پیدا ہوتے ہی خود بخود ادھر چل پڑے اور اپنے طبعی وظائف ادا کرے۔

دونوں تجلیات کا محل استقرار

ظاہر ہے کہ تجلی ہدایت چونکہ عالم بالا کے لطائف میں سے ہے اور الطف ترین تجلیات ہے تو اس نے عنصر ہوا کو اختیار کر کے جو الطف ترین عناصر ہے نفوس اشیاء کو اپنا مستقر ٹھہرایا اور درجہ بدرجہ نفوس میں ہدایت طبعی و عقلی اور شعوری غیر شعوری کا کام اپنے ذمہ لیا۔ اور تجلی خلقت نے دوسرے عناصر آب و خاک و آتش کو اپنا محل فیضان بنایا جس سے درجہ بدرجہ ان ظلوں میں ہستی اور موجودگی

آئی۔ حیوانات اور جمادات ونباتات میں اُن کے حسب حال اور ادنیٰ و اعلیٰ وجود عطا کیا۔ بہرحال تجلی خلقت وہدایت کا فیضان بامر خداوندی جاری ہے اور عالم کی جزئیات خلقت وہدایت کا جامہ زیب تن کر کر کے پردۂ دنیا پر نمودار ہو رہی ہیں اور اپنی اپنی نوعی خاصیتیں اور افعال نمایاں کر رہی ہیں

اصل مبدأ فیض

لیکن ان تمام حقائق کو سامنے رکھ کر اگر حقیقۃ الحقائق کو گہری نظر سے دیکھا جائے تو وہ صرف ایک ہی غیبی نور ہے جو زمینوں اور آسمانوں میں پھیلا ہوا ہے اور ان تجلیات کے ذریعہ کام لے رہا ہے جس کی قرآن حکیم نے ان الفاظ میں نشاندہی فرمائی ہے

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اللہ نور ہے آسمانوں کا اور زمین کا) (قرآن)

پس یہ نور خداوندی جب تجلی خلقت کے واسطہ سے اشیاء کائنات پر اترتا ہے تو اعیان و اکوان کو ہستی اور موجودگی سے سرفراز کر دیتا ہے اور اسی محل کا روپ اختیار کر لیتا ہے جس پر وہ اترا ہے جیسے بجلی کا کرنٹ جو محض روشنی کی ایک قوت ہے جس ہیئت کے قمقمہ میں نمودار ہوتی ہے اسی قمقمہ کے نیوز کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

پھر وہی نور خداوندی جب تجلی ہدایت کے واسطہ سے اشیاء میں اترتا ہے تو طبائع میں شعور اور نور معنوی کی صورت اختیار کر لیتا ہے جس کی کوئی حسی صورت نہیں ہوتی صرف ہیئت نفسانی ہوتی ہے جبکہ علم کی بھی کوئی حسی صورت نہیں یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے شجرۂ طور پر جب تجلی اتری تو اس نے آگ کی شکل اختیار کی جس سے موسیٰ علیہ السلام میں منصب پیغمبری کا وجود ہوا اور وہی تجلی جب قلب موسوی پر اتری تو اس نے علم و کمال کی معنوی صورت اختیار کی جس کی کوئی حسی صورت نہ تھی بلکہ صرف ایک ہیئت نفسانی اور معنوی حقیقت تھی جبکہ

کوئی جنسی صورت نہیں ہوتی۔ فرق اتنا ہے کہ پہلی قسم کے محل تجلی کو حسی آنکھ اور چشم بصارت بھی دیکھ سکتی ہے اور دوسری قسم کے محل تجلی کو صرف بصیرت قلبی ہی کی آنکھ دیکھتی ہے چشم بصارت عاجز رہ جاتی ہے۔

ذرات میں پوشیدہ آگ محل تجلی ہے

ان حقائق کو سامنے رکھکر اگر غور کیا جائے تو یہ باور کر لینا کچھ مشکل نہ ہوگا کہ اگر تجلی بصورت آتش ذرات کے مادہ پر آئی ہوئی ہو اور سائنسدانوں کی آنکھ نے فناء ذرات کے بعد اسے دیکھ لیا ہو تو درحقیقت وہ محل تجلی کا دیکھ لینا ہے جو آگ تھی۔ عین تجلی کا دیکھنا نہیں کہ وہ آنکھ کی گرفت سے بالاتر اور مستور محض تھی۔ صرف اس کا محل استقرار ہی سامنے آیا۔ جسے انھوں نے دیکھ لیا۔ لیکن محل کا دیکھنا اس میں سمائے ہوئے حال ہی کا دیکھنا شمار ہوتا ہے جیسے کسی کے بدن کو دیکھنا اس کی روح اور حقیقت کا ہی دیکھنا شمار ہوتا ہے۔ یا جیسے گلاب کی پنکھڑیوں کا سونگھنا اس میں رچی ہوئی خوشبو ہی کا سونگھنا ہوتا ہے کہ وہ خود گو نظر نہیں آتی صرف اسکی پنکھڑیاں ہی نظر میں آتی ہیں لیکن ان کا دیکھنا ہی جبکہ ان سے خوشبو پھوٹ رہی ہو خوشبو کا دیکھنا باور کیا جاتا ہے اس لئے اگر ماہرین سائنس نے ایٹمی ذرات کے نیچے انکی فناء کے بعد آگ دیکھی جس سے ذرات کا وجود تھما ہوا تھا تو درحقیقت انھوں نے تجلی خلقت کے محل کو دیکھا۔ جو آگ تھی مگر معنیً اسی کو تجلی کا دیکھنا کہا جائے گا خواہ وہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ کہ وہی تجلی اس آگ کو محل استقرار بنائے ہوئے اس کے پردہ میں اپنا کام کر رہی تھی اور ان ذرات کی ہستی و بقاء کو قائم کئے ہوئے تھی۔ پس جوں ہی ذرات کی فنا کا وقت آیا تو اس محل تجلی یعنی آگ نے اسے چھوڑ دیا اس لئے وہ ٹوٹ گئے اور نیچے آگ ہی آگ باقی رہ گئی

جو فنا سے پہلے ان کی خلقت اور وجود کو تھامے ہوئی تھی پس سائنسدانوں نے تجلی تو نہیں دیکھی (جو کسی آنکھ سے نظر نہیں آسکتی تھی) مگر آگ کی صورت میں محل تجلی ضرور دیکھ لیا جو اس موقع پر تجلی ہی کا دیکھنا شمار ہوگا اسلئے تجلی کا ثبوت سائنسی اصول پر ایک حد تک مشاہدات سے بھی ہوجاتا ہے جسے اثبات تجلی کا عیانی ثبوت کہا جائے گا۔

تجلی و مادہ کا علاقہ

اس بیان سے جہاں اس آگ کی حقیقت معلوم ہوئی کہ وہ محل تجلی خلقت تھی جس سے سائنسدانوں نے اپنی لاعلمی کا اعتراف کیا۔ وہیں ان مادی اجزاء یا ایٹمی ذرات سے اس کا علاقہ اور رابطہ بھی کھل گیا کہ وہ فاعل و قابل ظاہر و مظہر اور موثر و متاثر کا علاقہ ہے جبکہ آگ میں تو تجلی تھی اور تجلی میں نور ربانی کا عکس تھا جس کی تاثیر سے یہ آگ ذرات کی خلقت کے حق میں مؤثر بنی ہوئی تھی۔

عناصر اربعہ میں کارفرما تجلیات

پھر اسی سے یہ حقیقت بھی کھلکر سامنے آگئی کہ ان چار عنصروں آب و خاک اور آتش و ہوا کی ترکیب سے جو موالید ثلثہ جمادات، نباتات اور حیوانات پیدا ہوئے تو ان میں صورت پذیری تو ذرات خاک یعنی عنصر خاک نے کی جو اس عالم کی پیدائش کا مادہ ہے تو وہ اللہ کے اسم المصور کا تجلی گاہ بن گئے۔ پانی نے حیات آفرینی کا کام کیا تو وہ اللہ کے اسم "الحیّ" کا تجلی گاہ بن گیا۔ آگ نے قیومیت یعنی ان نفوس کے تھامے رکھنے کا کام سنبھالا تو وہ اللہ کے اسم القیوم کا تجلی گاہ بنا اور ہوا نے انہیں ہدایت آفرینی اور حقیقت شناسی کا کام انجام دیا تو وہ اللہ کے اسم الحق کا تجلی گاہ بن گیا جو حق اور حقانیت کا مرکز و مرجع ہیں اور اس طرح عالم عنصری میں ترتیب وار یہ چار اسماء خداوندی المصور، الحیّ، القیوم اور

الحق کے انوار و تجلی کارفرما ہیں جس سے اس عالم کی بود و نمود اور ہدایت و رہنمائی نماں ہو رہی ہے چنانچہ مقام تخلیق بیان کرتے ہوئے تو قرآن کریم نے اسم باری مُصَوِّر اور مصوری کا ذکر فرمایا ھو اللہ الخالق الباری المصور ۔ اور مقام ہدایت و عبادت کا ذکر کرتے ہوئے جس کا تعلق روحانیت سے ہے حی و قیوم کی صفت کا تذکرہ فرمایا اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۔ [illegible]

بہرحال ان صفات الٰہیہ کے نور کے تصرفات سے یہ سب اشیا اپنے اپنے خواص و آثار دکھلا رہی ہیں جس سے کائنات مظہر اسما و صفات بنی ہوئی ہیں۔

ہر چہ دیدم در جہاں غیرے تو نیست ۔ یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو

یہ حسن اتفاق ہے کہ ان ساری تفصیلات کا خلاصہ بیساختہ طریق پر ایک نظم کی صورت سے ذہن نارسا میں آگیا اور جو مضمون بہت سے صفحات کی بہت سی سطروں میں پھیلا ہوا تھا وہ صرف دس اشعار کی دس سطروں میں سمٹ آیا تو گویا یہ شاعری نہیں ہے محض ایک تک بندی ہے لیکن مقصد نمائی کی خاطر اُسے پیش کر دئے جانے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں معلوم ہوتا جس سے یہ سارا لمبا چوڑا مضمون بطور خلاصہ کے سہل الحفظ اور بآسانی ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

بہارستان کائنات

چو بر پائے عناصر عالم ایستاد ۔ مرکب گشت ازاں انواع و اجساد
بجمع آب و خاک و باد آتش ۔ تولد شد موالید ش چو اولاد
عناصر زرد گانند ایں موالید ۔ جمادات و نبات حیواں بشر زاد
چہار عنصر سہ گانہ از موالید ۔ ز ہفت ہفتاد و از یک سہ ہزار زاد

ازیں سبع سنابل کشت گیتی — شدہ گلگوں بگلہا چوں چمن زاد
بانواع تصادم در عناصر — ترقیہا نمود ایں دار اضداد
زہر ہر جنس ہر ہر نوع گیہاں — بہ نیرنگی رنگارنگ رو داد
بہاراں در بہاراں نقش بستہ — فزوں خد چوں نگارستان بہزاد
ہمہ ایں از تجلیہا فزودند — بعمر مستعارش خرم و شاد
چوں ذرات جہاں را موت گیرد — نماند زیر آں جز آتش و باد
سپس آں ہر دو ہم باشند فانی — نماند بعد ازیں جز خالق یاد

تلک عشرۃ کاملۃ

مادی اور روحانی حقیقتیں آپس میں مربوط ہیں

بہرحال سائنسدانوں نے جو کچھ مشاہدہ کیا تھا وہ بے اصل نہیں کہا جا سکتا جبکہ اس کے نیچے بہت سی شرعی حقائق چھپی ہوئی تھیں۔ جس تک ان کی رسائی نہیں ہو سکی۔ اس سے اصولی طور پر یہ نتیجہ بآسانی نکل آتا ہے کہ جب سائنس کی بنیاد محض نظریات یا تخیلات پر نہیں بلکہ حقائق کونیہ کی سراغ رسانی اور واقعات و مشاہدات پر ہے اور ادھر اسلام بھی جو خبر دیتا ہے وہ از قسم واقعات ہوتی ہے نہ کہ از قسم فرضیات و تخیلات خواہ وہ عقائد ہوں کہ وہ حقائق واقعیہ کی خبر ہوتے ہیں یا احکام ہوں جو فطرت انسانی کے عین تقاضے اور مطابق حقیقت ہونے کی وجہ سے ہدایت ہوتے ہیں کہ فطرت خود بھی واقعہ اور حقیقت ہے تو سائنس اور اسلام میں طبعاً کسی مخالفت یا تضاد کا علاقہ نہیں ہو سکتا بلکہ اوامر و حوادث کی باہمی مطابقت کے اشتراک سے موافقت ہی کا علاقہ ہوگا۔ سائنس افعال الٰہیہ کی حقائق و انکشاف کرتی ہے اور اسلام

احکام الٰہی کی حقیقتیں نمایاں کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کے قول و فعل میں تضاد یا تباین ممکن نہیں اسلئے سائنس (مادی حقائق) اور اسلام (روحانی حقائق) میں بھی تضاد و تصادم ممکن نہیں۔ ایک حوادث و واقعات کی نشاندہی کرتا ہے اور ایک ان ہی واقعات کی اندرونی ارواح و حقائق کا انکشاف کرتا ہے جن میں کسی کے باہمی تخالف کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ بس جس حد تک سائنسداں صرف انکشافات اور مادی گہرائیاں کھولنے تک محدود رہیں اور انہیں اپنے ذاتی رجحانات اور احتمالی رایوں شامل نہ کریں اس حد تک وہ تو اسلام کے حق میں ایک عبرت آموز معلم اور مددگار اتالیق شمار ہوں گے جس سے اسلام کو تقویت پہنچیگی اور جس حد تک انہیں ذاتی نظریات کو شامل کریں گے اسی حد تک وہ اسلام کے حق میں آزار رساں ثابت ہونگے بلکہ خود اپنے فن کو بھی واقعہ اور غیر واقعہ سے مخلوط کرکے بے اعتبار بنادیں گے۔ بلکہ اگر اس سے کچھ اور آگے بڑھ کر میں یہ عرض کروں کہ سائنس نے اپنے انکشافات سے اسلام کی محض موافقت ہی نہیں کی بلکہ اس کی تصدیق بھی کی اور اس پر ایمان بھی لے آئے خواہ وہ اضطراری ہی ہو تو یہ عرض بھی بے محل نہ ہوگا کیونکہ قرآن و حدیث نے ان ذرات بحر و بر کے نیچے آگ چھپے ہونے کی خبر اس وقت دی جبکہ دنیا میں نہ سائنس کا فن مدون تھا اور نہ سائنس دانوں کا فنی حیثیت سے کوئی خاص وجود تھا۔ اسلئے آج اگر سائنس نے وہی کچھ دیکھا جو صدیوں پہلے اسلام دیکھ چکا تھا اور اس کی اطلاع بھی دے چکا تھا تو یہ سائنس کا توافق نہیں بلکہ اسلام کی تصدیق اور اس پر ایمان لانا ہے گو وہ اضطراری ہی ہو۔ اگر یہی تصدیق اختیاری ہو جائے تو اسی کا نام ایمان ہو جائیگا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر اگر میں یہ عرض کروں تو یہ بھی بے محل نہ ہوگا کہ سائنس کو اسلام کا محض تصدیق کنندہ

ہی نہیں بلکہ شکر گذار اور ممنون احسان بھی ہونا چاہئے کیونکہ سائنس داں فنائِ ذرہ کے بعد نمودار ہونے والی آگ کے بارہ میں اپنی لاعلمی اور عجز ادراک کا اعتراف کر چکے تھے اور ساتھ ہی اس آگ اور ذرات کے درمیانی رابطہ سے بھی بے خبری کے معترف تھے. اسلام نے ان مخفی اور نامعلوم حقیقتوں کو بھی جب ان کے سامنے کھول کر رکھ دیا کہ یہ آگ ہی درحقیقت عناصر و موالید کے جوڑ بند کو سنبھالے ہوئے تھی اور آگ کے اوپر نور خداوندی کی تجلی جلوہ انداز تھی جو اس سے کام لے رہی تھی ورنہ محض آگ جیسا بے شعور اور لایعقل عنصر خود سے کیا کام کر سکتا تھا اور اس بے شعوری کے ساتھ اپنے کسی ارادہ فعل سے وہ ذرات خاک کیا سنبھال سکتا تھا؟ تو انھیں اسلام کا احسان ماننا چاہئے کہ وہ ان کے لئے ایک شفیق معلم اور مبصر استاد کی حیثیت سے سامنے آیا ہے۔

اس مرحلہ پر پہنچ کر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس کہنے میں حق بجانب ہونگے کہ اگر ماہرین سائنس اپنی تحقیقات میں اسلام سے مدد لیتے رہیں جو اس کو مان کر ہی ممکن ہے تو ان کی تحقیقات کے بہت سے وہ پہلو بھی کھل کر انکے سامنے آتے رہیں گے جن کا اسلام کے بغیر سامنے آنا ممکن نہیں. اس سے یقیناً ان کی تحقیقات وزن دار اور با اصل بنتی رہیں گی اور وہ سطح سے گذر کر اصل حقیقت تک پہنچتے رہیں گے۔

الحاصل تجلی خداوندی کی جلس کا ثبوت قرآنی، برہانی، عرفانی اور عیانی دلائل سے ہو جاتا ہے جس سے تجلی کی بے شمار انواع خود بخود ثابت ہو جاتی ہیں. اس لئے تجلی سے اہل قرآن تو منکر ہو ہی نہیں سکتے لیکن ان استدلالات کے بعد اہل معرفت، اہل عقل، اہل حس، اہل مادہ اور اہل سائنس بھی کوئی وجہ انکار محسوس نہ کر سکیں گے۔ لیکن ممکن ہے کہ تفاصیل اور تفریعات کے جویا یا فہم پسند

افراد جنس تجلی کے اس عرفانی برہانی قرآنی اور عیانی ثبوت پر قناعت نہ کرسکیں اور تفریعی جزئیات کے بغیر اُن کا ضمیر مطمئن نہ ہوسکے۔ اس لئے تجلی کے بارہ میں کسی حد تک استنباطی ثبوت کی ضرورت بھی ہے جو اس طبقہ کے لئے بھی تسلی کا باعث ہو۔ تو پہلے ذیل کی سطروں میں ملاحظہ فرمایا جائے جس میں تجلی کے بارہ میں عرفاء امت اور اذکیائے ملت نے استنباطی تحقیقات بھی پیش کردی ہیں جو صرف عالم دنیا ہی تک محدود نہیں بلکہ عالم آخرت اور عالم بالا کی تجلیات کی بھی کتنی ہی نوعیں ثابت کرکے دکھلائی ہیں۔

تجلی کا وجدانی ثبوت

اور

تجلیات کی رنگارنگی

تجلی کا منصوص ثبوت مہیا ہو جانے کے بعد ضرورت تھی کہ استنباطی تجلیات کے اصول بھی سامنے لائے جائیں جن کی رو سے عرفاء امت نے عالم غیب و شہادت کی کتنی ہی تجلیات کا پتہ دیا ہے اور کتاب و سنت کی تصریحات کے علاوہ اپنی قلبی بصیرت سے حق تعالٰی کے اسماء و صفات اور شئون کی بے شمار تجلیات کھولدی ہیں۔ جن کی نوعیت یہ ہے کہ ان عرفاء امت نے انواع کائنات کی خصوصیات اور ان کے خواص و افعال اور آثار دیکھ کر جس اسم الٰہی کی تاثیر ان میں غالب اور موثر دیکھی اور اس اسم کی تجلی کے انوار کا انہیں مشاہدہ کیا تو اسی اسم کا اسے تجلی گاہ قرار دیا۔ بہرحال اس قسم کی انواع کے مناسب حال تجلیات کا پتہ چلایا اور انھیں اپنے نور باطن سے مشخص کر دیا ہے۔ تخیل محض سے نہیں بلکہ کتاب و سنت کے اصول کو رہنما بنا کر وجدان باطنی سے کام لیا اور انھیں مستنبط کیا ہے۔

تجلیؔ کے لئے قرآنی اشارے البتہ جہاں قرآن و سنت نے خود ہی کسی محل کے لئے لفظ تجلی صراحتاً استعمال کیا ہے تو وہاں استنباط کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جیسے فلما تجلی ربہ للجبل سے جبل کی تجلی عبارت قرآنی ہی سے صراحتاً ثابت ہو رہی ہے

لیکن جہاں قرآن وحدیث نے تجلی کا لفظ تو ذکر نہیں کیا مگر حقیقت وہ ادا کی ہے جو تجلی کے سوا کسی اور چیز پر چسپاں نہیں ہوسکتی تو وہاں ان حکماء امت نے ان معانی تجلی سے تجلی ثابت کی ہے جیسے قصۂ طور کی ناری تجلی کے ذکر میں لفظ تجلی قرآن حکیم میں کہیں مذکور نہیں مگر باجماع علماء اس نار سے تجلی ہی مراد ہے۔ ذات واجب مراد نہیں اور نہ وہ مراد لی ہی جاسکتی ہے کہ ذات واجبہ معاذاللہ کسی درخت پر اُتر آئے یا آگ میں حلول کر جائے کہ یہ محالات میں سے ایک قطعی محال ہے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل بحث گذر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس آگ ہی سے إِنِّي أَنَا اللّٰهُ کی آواز آرہی تھی کہ "میں اللہ ہوں" اور ادھر اس نار کو عین خدا ماننا بھی محال قطعی تھا تو بجز اس کے چارۂ کار نہیں تھا کہ اسے عکس ذات اور تجلی ربانی ہی مانا جائے۔ چنانچہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ یہ نار ذات کی ایک تجلی تھی خود ذات واجبہ نہ تھی۔ درحالیکہ اس موقع پر تجلی کا کوئی لفظ مذکور نہیں صرف حقیقت تجلی کی ادا کی گئی ہے۔ جس کی مزید تفصیل اپنے موقعہ پر آرہی ہے۔ اسلئے یہ بھی مثل نص ہی کے شمار ہوگی لفظاً نہ سہی تو معنیً ہی سہی۔ عبارۃً نہیں تو اقتضاءً ہی سہی اور اقتضاء النص بھی بہرحال نص ہی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی منصوص یا شبہ المنصوص تجلیات کے لئے اجتہاد یا استنباط کی ضرورت نہیں۔

اس سے کم سے کم اتنا ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ تجلی کے ثبوت کے لئے ہر جگہ لفظ تجلی کا مذکور ہونا ضروری نہیں بلکہ تجلی کے معنی کا موجود ہونا بھی ثبوت کے لئے کافی ہے مگر علماء امت ہی ایسے مواقع پر تجلی ثابت کر کے اُسے مشخص کرسکتے ہیں۔ یہ عوام کا کام نہیں۔ گو وہ کوئی ڈگری بھی اپنی بغل میں دبائے ہوئے ہوں۔

ثبوتِ تجلی کے تین اصول بہرحال تجلی کے سلسلہ میں قرآن حکیم کے اس عمومی اسلوب بیان سے کہ لفظوں ہی سے معنی کی رو سے بھی تجلی مانی جاسکتی ہے، حکماء امت کے لئے یہ گنجائش نکل آتی ہے کہ وہ کائناتی انواع کی نوعی صورتوں اور ان سے صادر شدہ افعال وخواص کو دیکھکر بھی اپنے نور باطن سے ان میں اسی نوع کی تجلی کا سراغ لگالیں جو اس نوع میں تدبیر و تصرف کررہی ہو اور اپنے استنباط سے اس تجلی کا پتہ دیں۔ اس طرح تجلیات کے ثبوت کے تین طریقے نکل آتے ہیں۔ ایک یہ کہ تجلیات کا ثبوت صریح عبارت نص سے ہو اور لفظ تجلی وہاں مذکور ہو دوسرے معانی تجلی سے تجلی کا ثبوت ہو جبکہ وہ معنی بجز تجلی کے دوسرے کسی بھی مفہوم پر منطبق نہ ہوتے ہوں۔ اور تیسرے مواقع تجلی کے احوال وآثار سے تجلی متشخص کرکے ثابت کی جائے جس کے لئے عرفاء کی بصیرت اور حکماء کی حکمت ہی ذریعہ ہوسکتی ہے جیسا کہ فقہی فروعات کے لئے ائمہ مجتہدین کا تفقہ اور اجتہادہی ذریعہ بنا اور بن سکتا ہے۔ اس طرح بے شمار اور رنگارنگ تجلیات خداوندی کا ثبوت اہل حقائق کے انکشافات اور استنباطات سے حل جاتا ہے جسے ہم تجلی کا وجدانی ثبوت کہہ سکتے ہیں۔ اور اس طرح تجلیات کا مسئلہ جہاں قرآنی، برہانی، عرفانی، اور عیانی طور پر ثابت ہے وجدانی اور استنباطی طور پر بھی ثابت ہوکر تمام علمی طبقات کا اجماعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ ایسی تجلیات کی سیکڑوں مثالیں ہیں مگر ان اوراق میں ان کا سمیٹنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ تاہم مثال کے طور پر چند انواع تجلیات کا ذکر کردیا جانا کافی ہوگا جن سے تجلیات کی رنگارنگی بھی نمایاں ہوجائے گی اور اہل باطن کے وجدانی اور کشفی رنگ کی نوعیتیں بھی واشگاف ہوجائیں گی۔

رنگ برنگ تجلیات

تجلی اوّل یا تجلی ایجاد | شلاً کعبۂ مقدسہ کی تجلی کے لئے لفظ تجلی قرآن حکیم میں کہیں مذکور نہیں حالانکہ علماء متقدمین و متاخرین کا اس پر اجماع ہے کہ عمارت کعبہ کے احاطہ میں تجلی آئی ہوئی ہے جس سے زمین اور زمینی مخلوق کا آغاز ہوا اور کائنات بننی شروع ہوئی۔ یعنی یہ تجلی وجود کی تجلی تھی۔ گویا اسم اَلْمُبْدِیُ کے نور سے مستنیر تھی۔ چنانچہ متاخرین میں سے حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت اس بارہ میں گذر چکی ہے جسے ہم یہاں بھی مکرر لکھے دیتے ہیں جو مناسب مقام ہے۔

پس عمدہ ترین وجوہ تخصیص ایں مکان (محل کعبہ) ظہور تجلی الٰہی است در آں مقام کہ ایں ہمہ تعظیمہا و محبتہا ہر آن بریں تجلی واقع میشود و سہام ادعیۂ گوناگوں و افکار رنگارنگ بر آں می افتد و آن تجلی است بکمال وسعت کہ حوالیٔ آں بقعہ بنور عظیم فرا گرفتہ و افواج ملائکہ را استخدام در استتباع نمودہ

(تفسیر عزیزی پارۂ عم)

پس اس مکان (کعبہ) کے قبلہ ہونے کی وجوہ میں سے بہترین وجہ اس مقام میں ظہور تجلی الٰہی ہے کہ یہ ساری تعظیمیں اور محبتیں اسی تجلی پر واقع ہوتی ہیں اور گوناگوں دعاؤں کے حصے اور رنگارنگ افکار (واذکار) اس پر جا کر گرتے ہیں اور یہ تجلی انتہائی وسعت (اور ہمہ گیری) کے ساتھ ہے، جس نے اس بقعۂ مبارکہ (حصۂ زمین بیت اللہ) کو نور عظیم کے ساتھ اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے اور ملائکہ کی فوجوں کو اپنی خدمت و اطاعت پر لگا رکھا ہے۔

اور اسی کے ساتھ تجلی کی دوسری وجوہ بھی ذکر میں آچکی ہیں جن سے واضح کیا جاچکا ہے کہ کعبۂ مقدسہ کی یہ تجلی محض وجودی ہی نہیں بلکہ ایجادی بھی ہے کہ اسی سے کائنات کا آغاز ہوا جس کی وجوہ استنباط تفصیل کیساتھ پیش کی جاچکی ہیں

تجلیٔ اعدام یا تجلیٔ اماتت

اسی طرح اس کائنات کے اختتام کے بارہ میں جس کا نام قیامت ہے حکماء اسلام نے نصوص کی روشنی میں پتہ چلالیا ہے کہ اس دن تجلیٔ قہری کا ظہور ہوگا جس سے یہ ساری کائناتیں چکنا چور ہوکر نیست ونابود ہوجائیں گی۔ اور یہ تجلی بادل کی صورت میں نمایاں ہوگی جس سے آسمان ٹکڑے ٹکڑے ہوجائے گا۔ جیسا کہ قرآن حکیم سے اس کا صاف اشارہ ملتا ہے

ویوم تشقق السماء بالغمام — اور جس دن بادل کے ٹکڑے سے آسمان پھٹ پڑیگا

چنانچہ عارف باللہ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے قیامت کی ان انہدامی اور خراباتی کیفیات کو بیان کرتے ہوئے اُسے قہری تجلی ہی کا ظہور قرار دیا ہے فرمایا کہ جہانوں کی اس تخریب وفنا کے بعد حق تعالیٰ صوتِ ہیبت وجلال سے فرمائیں گے کہ

این الجبارون؟ این المتکبرون؟ — کہاں ہیں زور وجبر والے؟ کہاں ہیں بڑا بول بولنے والے؟

لمن الملک الیوم ؟ — آج کس کی حکومت ہے ؟

جب کوئی بھی جواب دینے والا نہ ہوگا کہ سب نیست ونابود ہوچکے ہوں گے تو خود ہی جواب میں فرمائیں گے کہ

لِلّٰہِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ — آج سارا زور وجبر بڑا بول اور حکومت اللہ ایک قہر کے لئے ہے۔

ان قہر آلود جملوں اور غضبناک لہجہ سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے استنباط فرمایا کہ یہ دن تجلی قہری کے ظہور کا ہوگا جس کی نوعیت اپنے ان الفاظ میں ظاہر فرمائی ہے کہ

ترقیدنِ آسماں چنیں خواہد بود کہ جسمے شبیہ بہ غمام از زیرِ عرش الٰہی نزول نماید و بسبب صدمۂ آں جسم آسمانہا پاش پاش شوند. درحقیقت آں غمام صورت تجلی قہری الٰہی است کہ برائے تخریب ایں عالم متوجہ خواہد شد

(تفسیر عزیزی پارہ عم ص۴)

آسمانوں کا تڑخ کر پھٹ جانا اس طرح ہوگا کہ ایک عظیم جسم بادل کے مشابہ زیرِ عرش سے اترے گا اور اس کے تصادم اور ٹکر سے آسمانوں کے اجسام پاش پاش ہوجائینگے۔ درحقیقت یہ بادل حق تعالیٰ کی تجلی قہری کی صورت ہوگی جو تخریب عالم کی طرف متوجہ ہوگی۔

اس استنباط سے واضح ہے کہ یوم قیامت پر حق تعالیٰ کی صفت القہار کی تجلی ہوگی جسے تجلی قہری کہا گیا ہے۔ گو تجلی کا لفظ یہاں موجود نہیں مگر معنی تجلی ہی کے ہیں جن سے علماء حق نے تجلی ہی کا استنباط کیا ہے۔ چنانچہ قرآن عظیم نے بھی اس تخریب کائنات کے ذکر کے موقع پر اللہ کی جس صفت کا ذکر کیا ہے وہ صفت "القہار" ہی ہے فرمایا گیا کہ :-

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ۝

جس روز دوسری زمین بدل دی جائیگی اس زمین کے علاوہ اور آسمان بھی اور سب کے سب ایک زبردست اللہ کے روبرو پیش ہونگے۔

ممکن ہے کہ اس نص ہی سے حضرت شاہ صاحب نے تجلیٔ قہری کا عنوان اخذ فرمایا ہو جبکہ اس دن صفۃ القہار ہی کا ظہور ہوگا اور اس کا مظہر بصورت بادل ہوگا۔

تجلی عرش

اسی طرح اور اعیان کائنات کی خصوصیات دیکھ کر ان کے بارے میں آج بھی اگر اشاراتِ نصوص سے تجلیات کی تخصیص کرلی جائے تو وہ سلف ہی کا نقش قدم ہوگا کوئی ابتدائی قدم نہ ہوگا مثلاً عرش عظیم کے بارے میں ارشاد قرآنی ہے۔

الرحمٰن علی العرش استوی   رحمان عرش پر چھا گیا۔

یہاں استواء عرش کے لئے اسم ذات یعنی لفظ "اللہ" نہیں لایا گیا بلکہ "الرحمٰن" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے یعنی ذات کے بجائے صفت رحمت کو وصف عنوانی قرار دیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہونگے کہ رحمت والا عرش پر چھا گیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرش پر اسم الرحمٰن کی تجلی ہے۔ اور واضح ہوتا ہے کہ کائنات کے اس واحد اور بے مثال تخت سلطنت سے ہر تدبیر و تصرف رحمت ہی کے تحت کیا جا رہا ہے نہ کہ قہر و غضب کے زیر اثر۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ عرش عظیم حق تعالٰی کے اسم الرحمٰن کا تجلی گاہ اور صفت رحمت کا مظہر اتم ہے جس سے عالم کے نظام و تدبیر میں نوع بنوع رحمتوں کا ظہور ہوا ہے چنانچہ عرش عظیم پر کسی مخلوق کا نشان نہیں صرف ایک لوح کا نشان ملتا ہے کہ وہ عرش پر رکھی ہوئی ہے جو زمینوں اور آسمانوں سے کہیں زیادہ بڑی ہے اس پر لکھا ہوا ہے

ان رحمتی سبقت غضبی   میری رحمت میرے غضب سے آگے آگے ہے۔

گویا یہ حکومت الٰہی کی پالیسی اور حکمت عملی ہے جسے تخت سلطنت پر بطور دستاویز کے لکھ کر رکھ دیا گیا ہے کہ اس مالک الملک اور شہنشاہ کائنات کی حکومت کی پالیسی رحمت ہے نہ کہ غضب و قہر۔ بلکہ قہر و غضب بھی صورتاً ہی ہوتا ہے منشا اس کا بھی رحمت ہی ہے۔

تجلی کرسی | یا مثلاً کرسی کے بارے میں ارشاد قرآنی ہے

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ   اس کی کرسی آسمان اور زمین سے کہیں
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ   زیادہ وسیع ہے۔

یہاں وسعت کی صفت سے کرسی کا تعارف کرانا (جو اللہ کی ایک صفت ہے۔ ـــــ اِنَّ اللّٰہَ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ) کما فی الآیۃ ۔ اسی کی نشان دہی کرتا ہے کہ کرسی پر حق تعالیٰ کے اسم " الواسع " کی تجلی ہے اور وہ اسی اسم کی نمائشگاہ ہے چنانچہ اس کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ بنص حدیث ساتوں آسماں اور ساتوں زمینیں اس کے سامنے ایسے ہیں جیسے ایک بے انتہا چوڑے میدان میں ایک چھلاّ پڑا ہوا ہو۔

تجلی آسمان یا جیسے قرآن عزیز نے آسمانوں کے بارے میں فرمایا کہ

اَللّٰہُ الَّذِیْ رَفَعَ	اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو
السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ	بلا کسی ستون کے (فضا میں) اونچا
تَرَوْنَھَا ؕ	کیا اور رفعت نشان بنایا ۔ (القرآن)

چنانچہ افلاک اور فلکیات رفعت و بلندی میں ساری کائناتوں سے اونچے اور رفیع المرتبت ہیں جو حقیقتاً اونہی کی خاص خصوصیت ہے ۔ ظاہر ہے کہ رفعت اور علو سے جو شانِ حق ہے آسمانوں کا تعارف کرانا اس کی نشاندہی کرتا ہے کہ آسمانوں پر حق تعالیٰ کے اسم اَلرَّافِعُ یا اَلرَّفِیْعُ یا رَفِیْعُ الدَّرَجَات کی تجلی ہے جس سے اس کی شان رفیع کا تعارف بھی ہوتا ہے اور آسمانوں پر اس اسم کی تجلی بھی واضح ہوتی ہے۔

تجلی زمین یا جیساکہ زمین کی شان قرآن نے باوجود اس پستی و پامالی کے برکت و ترقی قرار دی ہے کہ وہ رزق کے خزانے ہر وقت اگلتے رہنے اور دانہ سے دانہ اگاتے رہنے اور اسمیں اضافہ کرتے رہنے سے کبھی نہیں تھکتی ۔ اول تو روز بروز اس کے نئے سے نئے خزانے اور معدنیات دریافت ہوتے رہتے ہیں ۔ پھر پھل پھول ، غلے ، ترکاریاں ، لباس کا میٹریل اور تمام

جانداروں کی جملہ ضروریات کے سازوسامان ہمہ وقت دیتی ہی رہتی ہے۔ مزید یہ کہ ہر شے کو جو اسمیں ودیعت ہے بڑھا چڑھا کر دیتی ہے اور ایک دانہ کے سو دانے کرکے پیش کردیتی ہے

كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۝ — جیسے ایک دانہ کی حالت (جسکو اللہ جس کا قرض کرو) سات بالیں جمیں اور بھا ہر بال کے اندر سو دانے ہوں۔ (قرآن)

جس کے معنی برکت کے سوا دوسرے نہیں ہوسکتے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زمین پر اللہ کی صفت برکت کی تجلی ہے جو آیات ذیل سے مفہوم ہورہی ہے اور اسی کی خاص شان ہے۔

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ — وہ (خدا) بڑا عالی شان ہے جسکے قبضے میں تمام سلطنت ہے۔

اور — تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ — بڑی عالی شان ذات ہے جس نے فیصلہ کن کتاب یعنی (قرآن) اپنے بندہ خاص (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل فرمائی

اور — تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ۝ — وہ ذات بہت عالی شان ہے جس نے آسمان میں بڑے بڑے ستارے بنائے۔

وغیرہ سے ظاہر ہے۔

اس سے نمایاں ہے کہ زمین پر حق تعالیٰ کی صفت برکت کی تجلی ہے اور وہ اسی اسم مبارک کا مظہر اور تجلی گاہ ہے۔

تجلی لوح محفوظ | یا جیسے لوح محفوظ کی شان قرآن حکیم نے بیان فرمائی کہ اس میں حوادث کائنات کی ایک ایک جزئی لکھی ہوئی ہے۔

لَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِيْنٍ ۝ — اور نہ کوئی تر اور خشک چیز گرتی ہے مگر یہ سب کتاب مبین میں ہیں۔

اور اس کی کتابت حق تعالیٰ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے کتابت کا یہ وصف حق تعالیٰ کے لئے کھلے طور پر صاف لفظوں میں ثابت کیا ہے۔ فرمایا گیا

وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ	اور ہم لکھتے رہتے ہیں وہ تمام باتیں جو انہوں نے کر کرا کر آگے بھیجی ہیں اور ہم نے (اس کتابت سے) ہر شی کو اس امام (لوحِ محفوظ) میں گھیر رکھا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:۔

وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۝	اللہ تعالیٰ لکھتے جا رہے ہیں وہ جو یہ کفار و منافقین راتوں کو (چھپ چھپ کر) سرگوشیاں کرتے ہیں تو آپ ان سے بے رخی اختیار کریں اور اللہ پر بھروسہ رکھیں۔

تیسری جگہ ارشاد ہے،

سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۝	ہم وہ سب کچھ لکھ رہے ہیں جو ان (اعداء دین یہود) نے کہا ہے اور ان کا انبیاء کو ناحق قتل کر دینا وغیرہ سب لکھا جا رہا ہے جو ان کے آگے آنے والا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوحِ محفوظ پر حق تعالیٰ کی صفت کتابت کی تجلی ہے اور یہ لوح اس کی اسی صفتِ کتابت کی نمائش گاہ ہے۔

تجلی شمس یا جیسے آفتاب کے احوال سے اس کی تربیت عامہ اور فیضان عام ظاہر ہے کہ عالم کے گوشہ گوشہ میں اس کی نورانیت، حرارت اور تاثیر اور تکوینی تصرفات پہنچے ہوئے ہیں حتی کہ جلدار دل

کے مزاجوں تک پر اس کے اثرات پڑتے ہیں چنانچہ طلوع کے بعد جب آفتاب چڑھتا ہے تو مریض اپنے اندر ابھار محسوس کرتے ہیں اور غروب کے قریب ڈھلتا ہے تو مریضوں میں ضعف و نقاہت نمایاں ہونے لگتا ہے اسی کی حرارت سے کھیتیاں پکتی ہیں اور دانے سخت اور مضبوط ہوتے ہیں شاید اسی کے فیضان تربیت کو دیکھ کر بہت سی اقوام کو اس کے رب ہونے کا شبہ گذرا ہے اور قومیں کی قومیں سورج پرست بنی ہیں حتیٰ کہ بلقیس جیسی عظیم ملکہ جس کو دنیا کی ہر شے دیگئی تھی اگر جھکی تو اسی دیوتا کے آگے جھکی اور سورج پرست بلکہ اسی کے سامنے سجدہ ریز ہوئی۔ اور اسی لئے ان سورج پرست قوموں کی تحمیق کرتے ہوئے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے سورج کو دیکھ کر بطور استہزاء کے فرمایا تھا۔ هٰذَا رَبِّیْ هٰذَا اَکْبَرُ۔ ظاہر ہے کہ ربوبیت صرف حق تعالیٰ ہی کی صفت ہے چنانچہ تعلیمات نبوی میں فرمایا گیا:۔

رَبُّنَا وَرَبُّ الْمَلٰٓئِکَةِ وَ	ہمارا رب ہے اور فرشتوں کا رب ہے
الرُّوْحِ	اور روح کا

نیز اصحاب کہف کا مقولہ تھا کہ۔

رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ	ہمارا رب ہے اور آسمانوں اور زمین
وَالْاَرْضِ ۔	کا رب ہے۔

اور رَبُّنَا وَرَبُّ کُلِّ شَیْءٍ کے الفاظ احادیث میں صراحتاً مذکور ہیں۔ نیز رَبُّ الْعَرْشِ الْکَرِیْمِ قرآنی نص ہے

پس جبکہ سورج میں بھی اس صفت خاص یعنی تربیت کا اک ظہور ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ سورج پر اللہ کی صفت ربوبیت کی تجلی ہے اور وہ اسی اسم پاک الرَّبُّ کا مظہر ہے۔

تجلی قمر یا جیسے چاند کی صفت قرآن نے نور فرمائی کہ وہ چمکدار ہے۔
هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّ الْقَمَرَ نُوْرًا
جس کی ٹھنڈی چاندنی مزاجوں میں ٹھنڈک، پھلوں میں رس، پھولوں میں شادابی اور کلیوں اور شگوفوں میں تازگی پیدا کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ نورانیت اصل میں صفت خداوندی ہے کہ اسی کی شان اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فرمائی گئی ہے۔ پس چاند میں جبکہ اس نورانیت کا ظہور مختلف صورتوں سے کائنات میں نمایاں ہے تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ چاند پر حق تعالیٰ کے اسم پاک النُّوْر کی تجلی ہے اور وہ اسی اسم کی نمائش گاہ ہے۔

تجلی میزان یا جیسے یوم قیامت کی میزان عمل کی شان قرآن عزیز میں فرمائی گئی کہ ظاہر و باطن کے ایک ایک قول و عمل اور اخلاق و ملکات کا ذرہ ذرہ اس میں تولا جائے گا اور ہر چیز کا صحیح صحیح وزن نمایاں کر دیا جائیگا اور اسی وزن کے مطابق صاحب عمل کو پورا پورا بدلہ دیا جائے گا جسمیں ذرہ برابر کمی بیشی یا ظلم و تعدی کا شائبہ تک نہ ہوگا۔

وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ	اور قیامت کے روز ہم میزان عدل قائم کریں گے سو کسی پر
الْقِیٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئًا	اصلا ظلم نہ ہوگا اور اگر کسی کا عمل رائی کے دانے کے برابر
وَاِنْ کَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ	بھی ہوگا تو ہم اس کو وہاں حاضر کردیں گے اور ہم حساب
اَتَیْنَا بِهَا وَکَفٰی بِنَا حٰسِبِیْنَ ○	لینے والے کافی ہیں

اس سے واضح ہے کہ ان میزانوں پر حق تعالیٰ کی صفت العدل کی تجلی ہوگی جس کی شان وَهُوَ الْعَدْلُ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ○ فرمائی گئی ہے اسلئے میزان حق تعالیٰ کے اسم اَلْعَدْل کی تجلی گاہ مانی جائے گی۔

تجلی جنت یا جیسے جنت نعیم بنص قرآن پاکیزہ ترین مقام بہترین ٹھکانہ اور ابدی نعمتوں کا مخزن ہے۔ اسے حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا فرمایا گیا۔ اور اس میں از روئے قرآن داخل بھی وہی ہونگے جن پر حق تعالیٰ کے انعامات کی بارش ہو گی۔ یعنی انبیاء و صدیقین، شہداء و صالحین اور مومنین قانتین۔ اور ظاہر ہے کہ نعمت بخشی کا تعلق انعام و اکرام سے ہوتا ہے نہ کہ قہر و غضب سے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جنت پر حق تعالیٰ کے اسم المنعم کی تجلی ہے۔ اور وہ اسی اسم پاک کا مظہر اتم اور نمائش گاہ ہے۔

تجلی جہنم یا جہنم کو لیا جائے جسے قرآن نے سُوْءُ الدَّار (بُرا گھر) اور بئس القرار (برا ٹھکانہ) فرمایا ہے جو طرح طرح کے عذابوں اور دردناک مصیبتوں سے بھرپور ہے جس میں بنص قرآنی داخل بھی وہی کئے جائیں گے جو عذاب الیم کے مستحق ہوں گے یعنی کفار و منافقین اور اشرار و فجار جس پر آیات کریمہ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ اور اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ اور اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ شاہد ہیں اور ظاہر ہے کہ بدکاریوں پر عذاب و عقاب کا تعلق انتقام کی صفت قہری سے ہے نہ کہ انعام و اکرام صفت مہری سے اسلئے کہا جا سکتا ہے کہ جہنم پر حق تعالیٰ کے اسم القہار اور اسم المنتقم کی تجلی ہے اور وہ انہی اسماء کا تجلی گاہ بن کر یوم قیامت میں نمایاں ہوگا۔ چنانچہ محشر میں جہنم کی صدا بھی بنص حدیث یہی ہوگی کہ الیوم انتقم من کل جبار عنید۔ او کما قال (مجھے آج معاند و متکبر اور سرکشی باز قسم کے افراد سے انتقام لینا ہے۔)

تجلی یوم مزید یا جیسا کہ ایک طویل حدیث میں ہے کہ بالائے جنت میدان مزید میں حق تعالیٰ سبحانہ تمام اہل جنت

کو بصورت دربار جمع کر کے اپنے دیدار سے مشرف فرمائیں گے اور بندے زیارت جمال پاک کے دیدار سے ذاتِ حق کو خوب پہچان کر اور دیکھ کر حظ عظیم حاصل کریں گے جس کے لئے وہ دنیا میں اوسی کی دنیا میں عبادت کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جب عین ذات کا ادراک یا علمی احاطہ ناممکن ہے تو یہاں بھی دیدار تجلی ہی کا مراد لیا جائے گا اور نمایاں تجلی ہی ہوگی جو مشاہدہ میں آئے گی۔ لیکن ذات سے ایسی اقرب تر ہوگی کہ بمنزلہ ذات ہی کے ہوگی۔ کیونکہ عین ذات کا دیکھنا اور ادراک کرنا ناممکنات میں سے ہے اس کی ذات کے بعینہٖ سامنے آنے پر کس کی ہستی ہے کہ وہ باقی رہ سکے اور جل کر خاکستر نہ ہو جائے اس لئے دیدار حق کے موقعہ پر حق تعالیٰ خود ہی فرمادیں گے کہ اَنْ کَمَا اَنْتُمْ (جیسے ہو ویسے ہی رہو) اس کے بعد ہی دیدار کے لئے حجابات اٹھنے شروع ہوجائینگے صرف حجاب کبریاء و عظمت باقی رہ جائیگا جس کے پردہ میں ذات کا جلوہ سامنے آئے گا۔

پھر بھی یہ فطرت کا اک جانا پہچانا اصول ہے کہ کسی ذات کو پہچاننے کا ذریعہ اس کے ہاتھ پاؤں یا لباس نہیں ہوتا بلکہ چہرہ ہوتا ہے کہ اس کا دیکھ لینا ہی ذات کا دیکھ لینا ہے اور اس کا پہچان لینا ہی ذات کا پہچان لینا ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ حدیث سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ (عنقریب تم اپنے رب کو دیکھو گے) میں رؤیت اس کے وجہ کریم اور چہرہ کی ہوگی کہ وہی اقرب الی الذات اور وجہ تعارف ہوگا اس کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ اس دربار میں کرسی الٰہی پر وجہ الٰہی اور چہرۂ اقدس کی تجلی ہوگی (جیسا چہرہ اس کی جناب اقدس کے لائق ہو) اور یہ دربار وجہ اللہ کا تجلی گاہ ہوگا جسے ذات کا تجلی گاہ کہنا چاہیئے۔

تجلی انسانیت ان شواہد و نظائر کے بعد جو بطور تمہید کے سامنے لانے ضروری تھے ان تجلی یافتہ مخلوقات کے سلسلہ میں انسان.

پر نظر ڈالیے جو مقصود خلقت عالم ہے کہ وہ اپنی صورت و حقیقت کے لحاظ سے ساری مخلوقات میں ممتاز اور ایک جامع ترین حقیقت ہے جس میں نہ صرف مادی اور روحانی کائناتوں کے سارے نمونے جمع ہیں بلکہ خالق کائنات کے کمالات کے پرتو بھی اس میں جلوہ فرما ہیں اس لئے وہ اپنی صورت و حقیقت ظاہر و باطن اور ہیئات جسمانی اور ہیئات نفسانی کے لحاظ سے سب سے زیادہ اکمل سب سے زیادہ اجمل اور سب سے زیادہ حسین و اشکل ہے۔ اسی کی صورت زیبا میں حسن و عشق کے کرشمے چھپے ہوئے ہیں اور اسی کی حقیقت میں جذب و کشش اور عقیدت و نیازمندی کے راز مخفی ہیں۔ اسی کی ظاہر آرائی سے دنیا کی سجاوٹ، زیب و زینت، آرائش و زیبائش اور ہمہ نوع نمائش وابستہ ہے اور اسی کی حقیقت نمائی سے علم و عقل، فہم و فراست، روحانیت و علمیت اسرار غیب کی معرفت، تدبیر و تدبر، خطاب و کتاب، لسان و بیان، ایجاد و اکتشاف، نظام دنیا کی استواری، سلطنت و حکمرانی، تسخیر کائنات اور اس کے مدبرانہ کارناموں کے محیّر العقول کرشمے نمایاں ہوئے اور ہو رہے ہیں۔ اسی لئے اس کی جمالی صورت کے بارے میں خود اس کے خالق نے شہادت دی کہ وہ احسن ترین صورت ہے۔ فرمایا

وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ (اے انسانو! اس ذات یکتا نے تمہیں صورت بخشی اور سب سے زیادہ حسین تر صورت دی)

اور اس کی کمال حقیقت کے بارے میں خود فاطر ہستی نے ارشاد فرمایا کہ ـــــ

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا (تمہارے نفسوں کے اندر سب کچھ موجود)

تبصرہ

ہے۔ کیا تم (اس جامع حقیقت ہونے کے باوجود) غور نہیں کرتے!

(کہ اسمیں کمالات حق کے سارے ہی نمونے موجود ہیں اور اسی جامعیت ظاہر و باطن کی وجہ سے اُسے "احسن تقویم" کے کلمہ سے یاد فرمایا جو صورت وحقیقت خداوندی کا کھلا ثبوت پیش کر رہی ہیں۔ اگر وہاں صورت وحقیقت نہ ہوتی تو انسانوں میں یہ صورت وحقیقت کہاں سے آجاتی؟

اور جبکہ انسان میں ظاہراً و باطناً جمال و کمال خداوندی کا نمونہ اور ایک حقیقۃ جامعہ ثابت ہوتا ہے تو انہی شرعی حقائق کی روشنی میں عرفاء امت نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

جس نے اپنے نفس (کے ظاہر و باطن) کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کے ظاہر و باطن کو بھی پہچان لیا۔

گویا رب کے پہچاننے کی کسوٹی انسان سے زیادہ دوسری چیز نہیں کہ اسے دیکھ لو اور اپنے رب کو پہچان لو۔ اور یہ جب ہی ممکن تھا کہ رب کے کمالات وجمالات کے کچھ نہ کچھ مخصوص پرتو اس پر پڑے ہوئے ہوں۔

اَشرفُ المَخلوقاتُ جامع ترین تجلی کا محل

اندریں صورت یہ دعویٰ کرنا بعید از عقل نہ ہوگا کہ جب جملہ عناصر و موالید ان کی اجناس وانواع اور ان کے بے شمار افراد و جزئیات کی صورتیں اور حقیقتیں، صورت وحقیقت الٰہی کے ہی فیضان سے اپنے اپنے نوعی خواص و آثار دکھلا رہی ہیں جن سے عالم کے گوناگوں عجائبات نمایاں ہو رہے ہیں تو یہ کیسے ممکن تھا کہ یہ جامع ترین اور افضل الکائنات نوع

انسانی بلاکسی تجلی ربانی کے اس پاکیزہ صورت وحقیقت کا شرف پاجاتی اور انوار تجلی سے یکسر محروم رہ جاتی بلکہ یقین کے ساتھ یہ ماننا پڑیگا کہ اس حقیقت جامعہ پر محض تجلی مطلقہ ہی نہیں پڑی بلکہ صورت وحقیقت ربانی کی بھی کوئی خاص تجلی اتری ہے جو دوسری انواع کو میسر نہیں ہوئی اور جس کے فیضان سے اس کی صورت اجمل ترین صورت اور اس کی حقیقت اکمل ترین حقیقت بنی یعنی اس کی صورت تو خَلَقَ اللّٰہُ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ کا اور اس کی حقیقت فِطْرَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا کا مصداق ثابت ہوئی۔

پھر اس نوع انسانی کے بھی وہ مخصوص اعیان واشخاص جو انسانی نوع میں سب سے زیادہ پاک صورت، پاک حقیقت ہیں جن کی بدولت یہ نوع اشرف المخلوقات بنی۔ ان پر اور بھی مخصوص قسم کی تجلیات اتاری گئیں جن کا اندازہ ان کے اقوال وافعال اور معجزات وکرامات سے ہوجاتا ہے

تجلیٔ انبیاء علیہم السّلام

مثلاً حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے کلمات طیبات اور اعمال مقدسہ نیز آپ کے معجزات سے نمایاں ہے کہ وہ علم وحکمت سے لبریز اور دانائیوں کے مخزن تھے چنانچہ آپ کو مخصوص معجزہ ہی علمی اور کلامی عطا ہوا جس کا نام قرآن حکیم ہے جسے خود بھی حق تعالیٰ نے "تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" فرمایا جس میں تہ بتہ علوم لپٹے ہوئے ہیں جو اس کی آیات سے نمایاں ہے کہ اس کی ہر آیت کا ظاہر اگر حکم ہے تو اس کا باطن حکمت ہے جو اس حکم پر مرتب ہوتی ہے۔ پھر ہر حکمت کے نیچے علت ہے جس پر حکم مرتب ہوا ہے اور ہر علت کے نیچے مصلحت ہے جس کا تعلق نظام صالح سے ہوتا ہے۔ اور ہر مصلحت کے نیچے حقیقت ہے جو اس کی مخفی اساس وبنیاد ہے۔ اور ہر حقیقت

کے نیچے نسبت ہے جو اس کا رشتہ صفاتِ حق سے جوڑتی ہے۔ اور ہر حقیقت اسرار و معارف اور علوم و حقائق سے پُر ہے۔

حرفِ حرفش راست اندر معنیٔ ✦ معنیٔ در معنیٔ در معنیٔ

اس سے صاف واضح ہے کہ آپ کے قلب مبارک پر حق تعالیٰ کی صفت علیمی و خبیری کی تجلی تھی جو تمام صفات کمال میں سب سے اونچی اور بنیادی صفت ہے جسے قرآن نے فضل عظیم سے تعبیر فرمایا۔ ارشاد حق ہے کہ

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (قرآن کریم)	اور ہم نے آپ کو ان چیزوں کا علم دیا جو آپ نہیں جانتے تھے (بلکہ آپ سے پہلے بھی یہ علم کسی کو نہیں دیا گیا تھا) اور آپ پر اللہ کا یہ بہت بڑا فضل ہے۔

اس لئے آپ کی ذات بابرکات صفت علیمی و خبیری کا مظہر اتم اور انہی اسماء پاک کی تجلی کا نمائش گاہ تھی۔

تجلی ذات موسوی یا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی ذات بابرکات کے افعال و معجزات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہر کمال میں انقلاب ماہیت اور تقلب حقیقت کا ظہور ہوا۔ ان کی اعجازی کرامتوں سے ایک نوع دوسری نوع میں تبدیل ہوتی رہی ہے۔ عصاء موسوی زمین پر پھینکی گئی تو اژدہا ہو گئی اور ہاتھ سے اٹھائی گئی تو پھر لاٹھی ہو گئی یعنی نباتی نوع حیوانی نوع میں اور حیوانی نوع پھر نباتی نوع میں تبدیل ہو گئی۔ یہی عصا جامد پتھر پر ماری گئی تو بارہ چشمے بہہ پڑے اور اسی کو بہتے سمندر پر مار دیا گیا تو جامد ہو کر اس میں بارہ راستے پیدا ہو گئے یعنی انجمادی نوع سیالی بن گئی اور سیالی نوع انجمادی نوع میں تبدیل ہو گئی۔ ہاتھ کو گریبان میں ڈال کر نکالا تو

سورج کی طرح چمکتا ہوا نکلا اور ہٹایا گیا تو پھر ویسا ہی گوشت پوست کا ہاتھ ہو گیا گویا بے چمک چیز چمکدار ہو گئی اور چمک دار بے چمک۔ طور پر ستر نمائندگانِ قوم اپنی بےباکی کی وجہ سے مردہ کر دئے گئے اور پھر دعاء موسوی سے وہیں وہ زندہ ہو گئے یعنی حی سے میت اور میت سے حی ہو گئے۔ یہی طور کا پہاڑ قوم کے پیروں کے تلے تھا اور جب قوم کی سرکشی بڑھی تو اسے ہی ان کے سروں پر لاکر کھڑا کر دیا گیا۔ گویا غیر متحرک اور جامد سے متحرک ہو گئی اور پھر متحرک سے بدستور جامد بن گئی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں حق تعالیٰ کی صفت تقلیب وتکویر کام کرتی تھی جو حق تعالیٰ کی خاص صفتِ کاملہ ہے جیسے آیت ذیل میں ظاہر فرمایا گیا ہے۔

يُقَلِّبُ اللّٰهُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ — (ترجمہ) رات اور دن کو اللہ ہی الٹا پلٹتا رہتا ہے۔

يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ — وہ رات کی ظلمت کو دن کی روشنی کے محل یعنی ہوا پر لپیٹتا ہے اور دن کی روشنی کو رات پر لپیٹتا ہے۔

اور ارشاد نبوی ہے یا مقلب القلوب ثبت قلبی علٰی دینک (الحدیث) جس سے واضح ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت تکویر وتقلیب قلب موسوی کی مربی تھی اور موسیٰ علیہ السلام پر حق تعالیٰ کے اسم اَلْمُكَوِّرُ، اَلْمُقَلِّبُ کی تجلی تھی

تجلی ذاتِ عیسوی | یا جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات وکرامات کو دیکھا جائے تو ان کے مخصوص معجزات سے صورت سازی، صورت آرائی اور حیات آفرینی کا پتہ چلتا ہے۔ مٹی سے پرندہ کی شکل بنائی اور فرمایا قُمْ بِاِذْنِ اللّٰهِ۔ تو وہ اڑتا ہوا ہو جاتا تھا جو صورت سازی اور حیات بخشی ہے۔ اندھے مادرزاد کی آنکھ پر اور جذامی کے بدن پر ہاتھ پھیرا تو وہ

بینا اور صاف بدن ہوجاتا تھا جو صورت آرائی ہے۔ مردہ پر انگلی رکھ کر فرمایا "قُمْ بِاِذْنِ اللّٰہِ" تو وہ زندہ ہوجاتا تھا جو حیات آفرینی ہے اور جبکہ حقیقتًا احیاء و مصوری صفاتِ خداوندی ہیں کہ "وَھُوَ الَّذِیْ یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَآءُ" اور "وَھُوَ الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ"۔ اور "وَاِذَا مَرِضْتُ فَھُوَ یَشْفِیْنِ" حق تعالٰے کے اسم المصور اور اسم المحی اور الشافی کی تجلی تھی وغیرہ جس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے مصفّٰی قلوب پر حق تعالٰی کے کسی نہ کسی خاص اسم پاک کی تجلی تھی اور وہی تجلی اس نبی کی مربی واقع ہوئی تھی۔

اس سے واضح ہے کہ یہ اعلیٰ ترین نوع (انسان) اور اس میں یہ اکمل ترین افراد کرام (انبیاء و اولیاء کرام) ضرور ہے کہ حق تعالٰی شانہ کے ظاہر و باطن اور الفاظ دیگر صورت حق اور کمالاتِ حق سے ظاہرًا و باطنًا مستفید ہوکر ان اعلےٰ مقامات پر فائز ہوئے ہیں۔

تجلی مَلکی یا مثلًا ملائکہ علیہم السلام کی مقدس نوع کو عظیم قوت وقدرت دی گئی ہے کہ وہ پل بھر میں آسمان سے زمین اور زمین سے آسمان تک لاکھوں میل کی مسافت طے کر لیتے ہیں۔ زمین کے خطّوں تک کو اٹھا کر ایک لمحہ میں لوٹ پلٹ سکتے ہیں بلکہ ایک ہی مَلَک کریم یعنی حضرت جبریل علیہ السلام بنص حدیث پوری زمین کو قیامت کے دن ایک ہاتھ سے اٹھا کر الٹ پلٹ کردینگے جس سے ارضی مخفیات اور زمین کے مدفونات سب عیاں ہوجائیں گے۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ قدرت وقوت حقیقتًا تو حق تعالٰی ہی کی صفت ہے "اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" اور "وَھُوَ القوی العزیز" اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس پاک اور معصوم نوع (ملائکہ علیہم السلام) پر

غلبہ کے ساتھ اللہ کی صفت قدرت یعنی "القادر" کی تجلی ہے۔

تجلیات شئون خداوندی

پھر اسماء و صفات کے علاوہ شئون و احوال کی تجلیات الگ ہیں جو ذات سے نمایاں ہوتی ہیں اور یوم قیامت میں ظاہر ہوں گی یعنی ان کا مظہر اور نمائش گاہ ذات سے الگ کوئی اور عین نہیں ہوگا جس پر یہ شان واقع ہو۔ بلکہ ذات بابرکات ہی سے وہ کسی خاص صورت میں صادر ہونگی بلاتشبیہ جیسے انسان سے اس کے عوارض سرزد ہوتے ہیں اور اسی تک محدود رہیں گی جو بمنزلہ احوال ذات کے ہونگی جن کو ہم شانوں سے تعبیر کرتے ہیں البتہ اثرات ان کے مخلوقات ہی پر واقع ہونگے اسلئے اونہیں تجلیاتِ شئون کہا جائیگا۔ جیسے اعراض و بے رخی چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص نماز میں ادہر ادہر دیکھتا ہے یا غیر اللہ کی طرف دھیان لگاتا ہے تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کیا میرے ہوتے ہوئے غیر کی طرف دھیان؟ اگر وہ متنبہ نہیں ہوتا تو حق تعالیٰ اس سے بے رخی اختیار فرمالیتے ہیں۔ یا جیسے ٹخنوں سے نیچے پائجامہ کا ہونا کہ اس پر نظر رحمت نہیں فرمائیں گے۔ یا بعض کی باتوں پر حق تعالیٰ کو ہنسی آئے گی جو ظاہر ہے کہ ان کی ایک شان ہوگی کوئی حکم یا امر نہیں ہوگا جس سے واضح ہے کہ ذات و صفات کی طرح شانوں کی بھی تجلیات ہونگی جو بے شمار ہیں ــــ

"كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَانٍ" وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتا ہے۔

یا جیسے عروج و نزول یا آخر شب میں ہاتھ پھیلا کر عطاو بخشش کی آوازیں لگایا جانا، یا جیسے ہنسی خوشی یا بے رخی یا خفگی اور ڈانٹ ڈپٹ کا انداز یا ملاطفت اور کلمات سے نشاط وغیرہ جو احادیث سے ثابت ہیں۔ بلاشبہ شانوں کی تجلیات

ہیں یعنی متعدی افعال نہیں جو کسی مفعول پر واقع ہوں بلکہ لازمی افعال ہیں جو ذات تک محدود ہوں گے مگر درجۂ ظہور میں وہ تجلی ہی ہونگے جیسے مسئلہ ضحک خداوندی جو نصوص حدیث میں وارد ہے کہ محشر میں جس کی بات پر حق تعالیٰ کو ہنسی آجائے گی جیسی ہنسی اس کی جناب اقدس کے لائق ہو تو وہ بلا حساب جنت میں داخل کر دیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ ذات اقدس کی ایک شان ہے۔ کیونکہ ہنسی ذاتی فعل ہوتا ہے کسی دوسرے پر واقع نہیں ہوتا مگر اس کے اثرات دوسروں تک ضرور پہونچ جاتے ہیں۔ شانوں میں سے ہے جسے شان ضحک کی تجلی کہا جائیگا

تجلی ساق چنانچہ میدان محشر میں کہیں تجلیٔ ساق یعنی پنڈلی کی تجلی نمایاں ہوگی "یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ"

تجلی صورت کہیں صورت کی تجلی نمایاں ہوگی جیسے حضور ؐ نے فرمایا کہ تم لوگ اللہ کا دیدار کروگے اور دیدار عرفاً چہرہ ہی کا ہوتا ہے اور دنیا میں بھی حضور نے یہ دیدار کیا ہے جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے "رَأَیْتُ رَبِّیْ فِیْ اَحْسَنِ صُوْرَۃٍ" کہیں آنکھ کی تجلی فَاِنَّكَ بِاَعْیُنِنَا.

تجلیٔ کوکھ کہیں کوکھ کی تجلی کہ امانت ورحم پیدا کرنے پر وہ اللہ کی کوکھ سے لپٹ گئے۔ کہیں ہاتھ کی تجلی جیسے یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ

تجلی قدم کہیں قدم کی تجلی کہ حق تعالےٰ جہنم پر اپنا قدم رکھدیں گے جس سے اس کی صدائے ہَلْ مِنْ مَّزِیْدٍ ختم ہو جائے گی وغیرہ وغیرہ۔

غرض اسمار کی تجلیات الگ ہیں، صفات کی الگ ہیں اور شانوں کی الگ ہیں اور یہ سب لاتعد ولا تحصٰی اور ان گنت ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ تجلیات کہیں اعیان کے روپ میں نمایاں ہیں جیسے

عرش وکرسی، لوح وقلم، جنت ونار، جن وبشر وغیرہ۔ کہیں ہیئات اعضاء کے روپ میں نمایاں ہیں جیسے چہرہ، ہاتھ، پاؤں، پنڈلی، کوکھ، ہتھیلی، انگلی، اور پوروہ۔ یا لباس کے نام پر نمایاں ہونگی جیسے الکبریاءُ رِدَائی والعظمۃ اِزَارِیْ کہ کبریا اور بڑائی میری چادر ہے اور عظمت میری لنگی ہے۔ وغیرہ جو آیات متشابہات کہلاتی ہیں۔ کہیں احوال کے روپ میں جیسے عروج، نزول ہنسی، خوشی، رضا، وناراضی، بے رخی بے توجہی اور صرف نظر وغیرہ۔

بہر حال اس سلسلہ میں تجلی کی یہ چند مثالیں عرض کردی گئیں جو رنگا رنگ ہیں اور بلاشبہ تجلیات ہیں لیکن تجلی یا تمثل کا لفظ ان کے بارے میں کہیں نہیں آیا مگر جبکہ مفہوم وہی ادا کیا گیا ہے جو تجلی ہی کا ہوسکتا ہے۔ اور ان کے مواقع کی وہ خصوصیات ذکر کی گئی ہیں جو تجلیات کے سوا اور کوئی مفہوم ہی نہیں رکھتیں تو ان تجلیات کا تعین اور ثبوت کوئی فرضی یا خیالی نہ ہوگا بلکہ نصوص کی رہنمائی میں مواقع تجلی کے خواص وآثار اور افعال سے اخذ شدہ ہوگا جسے تخیل لکھنا ایک جرمیہ شمار کیا جائیگا۔

سارے جہان جمال حق کا آئینہ

غرض نفس تجلی کی بنیاد تو قرآن نے فلما تجلی کے کلمہ سے قائم فرمادی اور انواع تجلیات کو آثار وروایات نے کھولدیا۔ کہیں لفظ تجلی وتمثل کے لفظ سے اور کہیں معانی تجلی سے اور کہیں محل تجلی کے اوصاف واحوال سے استنباطاً اور اس طرح ان تجلیات کے الوان اور رنگا رنگی کو علماء مبصرین نے اپنی فراست ایمانی اور نور معنوی سے ظاہر فرمادیا ہے۔ اسلئے مسئلہ تجلی کا ثبوت قرآن حکیم اور اس کے اسلوب کے تحت آثار صحابہ اور ان کے کلام کی روشنی میں عرفاء امت وحکمائے ملت کے استنباطات سے ہوجاتا ہے اور اس طرح تجلی کا مسئلہ قرآنی، حدیثی،

درایتی، عقلی، نقلی اور عیانی و برہانی انداز سے ثابت ہو کر تمام طبقاتِ علما کا اجماعی مسئلہ بن جاتا ہے جس سے نمایاں ہوتا ہے کہ یہ تمام کائناتیں عالم عناصر و موالید عالم جن و بشر، روح و ملک، عالم شاہد و غائب اور عالم دنیا و آخرت اپنی لاتعداد جزئیات سمیت سب کی سب مظہر تجلیات خداوندی اور نمائش گاہ کمالاتِ الٰہی بنی ہوئی ہیں یعنی یہ سارے جہان آئینۂ جمال حق ہیں اور مظاہر صفات قدسیہ ہیں۔ پس ہر جہت میں جو کچھ بھی نمایاں ہے وہ حق ہی حق ہے خواہ ذات بابرکات ہو یا صفات و افعال اور شئون و احوال۔

ہر چہ دیدم درجہاں غیر تو نیست ؛ یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو

یہی وجہ ہے کہ ان تجلیات اور عکوس و ظلال سے اس کی ذات کی معرفت الگ ہو رہی ہے، کمالاتِ ذات الگ کھل رہے ہیں اور تجلیات کے تعرف سے کائنات کے مختلف ذاتی خواص و آثار اور افعال الگ نمایاں ہو رہے ہیں۔ اسی حقیقت کو مشکوٰۃ کی اس حدیث قدسی میں واضح فرمایا گیا ہے کہ:۔

کنتُ کنزًا مخفیًا فَاحببتُ اَنْ	میں چھپا ہوا خزانہ تھا میں نے چاہا کہ میں
اُعرَفَ فخلقتُ الخلقَ	پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا۔

اور کون نہیں جانتا کہ مخلوق سے خالق کو پہچاننا اسی وقت ممکن تھا کہ اس میں خالق کے ظاہری اور باطنی کمالات کے کچھ پر تو سے اور نمونے اُترے ہوئے ہوں کہ انہی کو شرعی زبان میں تجلی کہا گیا ہے تاکہ ان تجلیات کے تصرفات اور مظاہر کو دیکھ کر خالق کی معرفت کا راستہ ہموار ہو جائے۔ پس جیسا کہ عالم کے گوناگوں افعال و خواص کو دیکھ کر اندرونی تجلیات کا پتہ چلتا ہے۔ ایسے ہی ان تجلیات کے مخفی تصرفات کے یقین اور اہل مشاہدہ کے مشاہدات سے عالم کے مظاہر کی ہستی کا راز بھی آشکارا ہو جاتا ہے جو خود سے کچھ نہیں۔ ان کی یہ ساری

بود و نمود اور ان کی نوع بنوع صورتیں اور ہیئتیں حق تعالیٰ کی ان صوری و معنوی اور ظاہری و باطنی تجلیات ہی کا فیض اور ثمرہ ہیں جن کی بنیاد حق تعالیٰ کی صفت الظاہر اور صفت الباطن ہے ایک خلق خداوندی ہے ایک امر الٰہی ہے۔ اور دونوں اسی کی مشیت و ارادہ سے ہیں۔

الا لہ الخلق والامر تبارک اللّٰہ رب العلمین

آگاہ رہو کر خلق اور امر دونوں اس کے ہاتھ میں ہیں جو برکت والی ذات ہے رب العلمین ہے (نہ کوئی خلق پر قادر ہے نہ کوئی امر کا مجاز ہے)

نزولِ تجلی کی صورتیں اور انکے نام

ان شواہد و آثار کو پیش نظر رکھ کر کتاب و سنت کی روشنی میں نزول تجلی کی پانچ صورتیں سامنے آتی ہیں جن کے پانچ اصطلاحی عنوان بھی ہم نے سمجھانے کے لئے خود ہی وضع کر دئے ہیں تاکہ تمیز کے ساتھ ہر نوع تجلی کا الگ الگ رنگ سمجھنے میں دشواری محسوس نہ ہو۔ نزول تجلی کے وہ پانچ عنوان یہ ہیں وقوفِ تجلی، ظہورِ تجلی، صُدورِ تجلی، مرُورِ تجلی اور نورِ تجلی۔

۱۔ وقوفِ تجلی یعنی نزولِ تجلی کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کمالاتِ ذات کا عکس کسی غیر مادی اور شفاف ظرف میں نمایاں ہو اور اس میں ٹھہر جائے اور اُسے اپنا مستقر بنالے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں تجلی اور عکس کی کوئی شکل و صورت نہ ہوگی جس سے وہ منزہ اور پاک ہے اور ادھر محل تجلی بھی غیر مادی اور لطیف ہونے کی وجہ سے صورت و شکل سے بری ہے تو تجلی کا کسی حسی شکل و صورت یا رنگ، و روپ سے خالی ہونا قدرتی بھی ہے۔ اس کی مثال کعبہ دافعلی کی تجلی ہے جو فضائی جہت پر اتری

ہوئی اس میں رونق افروز ہے جس کی تفصیل کچھ گذر چکی ہے اور کچھ آگے آرہی ہے۔

۲- ظہور تجلی دوسری صورت یہ ہے کہ تجلی کسی غیر مادی ظرف پر اترے لیکن وہ اس ظرف کو اپنا مقام قیام نہ بنائے بلکہ اپنے مقاصد نزول کی تکمیل کے لئے کچھ وقفہ ٹھہر کر فوراً ہی بعد تکمیل مقصد رخصت ہو جائے۔ اس کی مثال شجرۂ طور کی تجلی ہے جو بصورت نار اس بقعۂ مبارکہ پر اتری جس پر شجرہ اگا ہوا تھا گو بظاہر وہ شجرہ پر نمودار نظر آئی اور اس نے اک خاص روپ بھی اختیار کر لیا جو آگ کا تھا مگر محل تجلی کو اس نے نہ اپنا مستقر بنایا نہ اسمیں قرار بلکہ اپنے نزول کے خاص مقصد کی تکمیل کرتے ہی محل تجلی کو چھوڑ دیا جس کا مقصد موسیٰ علیہ السلام کو خلعت نبوت پہنانا، تاج کلیمی سر پر رکھنا اور طاقت معجزات دیکر کچھ اصولی ہدایات دینا تھا جس کے لئے اس نے بحکمت و مصلحت آگ کا روپ اختیار کیا جس کی وجہ یہ تھی کہ منصب نبوت ایک اہم ترین نیابت الٰہی اور خلافت خداوندی تھا جس کی بھاری ذمہ داریاں تھیں اس کے عطا کرتے وقت نائب و منیب کا آمنا سامنا اور رُو در رُو ہو کر قول و قرار لیا جانا اور اس منصب جلیل کی تفویض کے ساتھ اس سے متعلق ہدایات دیا جانا ضروری بلکہ مقتضائے فطرت تھا اس لئے رو در رو ہونے کے لئے تجلی نے از خود ایک شکل اختیار کی جو آگ کی تھی جس کی طرف شدت سرما کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام میں پہلے ہی سے طلب موجزن تھی گویا قلب موسوی میں اس طلب کی وجہ سے ایک خاص انس اس ناری صورت سے موجزن تھا تو اسی مانوس صورت میں تجلی نمایاں ہوئی تاکہ وہ خود اپنی ہی طلب و موالست سے اس کی طرف دوڑ پڑیں۔ اسی لئے موسیٰ علیہ السلام نے اس آگ کو دور سے دیکھ کر اپنی اہلیہ سے ”اٰنَسْتُ نَارًا“

نہیں فرمایا کہ میں نے آگ دیکھی ہے بلکہ انستُ ناراً فرمایا گویا میں وہ مانوس اور مطلوب چیز پارہا ہوں جس کے لئے نکلا تھا۔

۳۔ صدورِ تجلی تیسری صورت یہ ہے کہ کسی محل پر بعینہٖ تجلی خود نہ اترے بلکہ تجلی سے اس کا خاص اثر صادر ہو کر اس محل پر پڑے اور اس میں قائم رہ جائے جیسے الصغی میں تجلی سے صادر شدہ وجود کی تجلی پہونچی اور وہیں ٹھہر گئی

۴۔ مرورِ تجلی چوتھی صورت یہ ہے کہ تجلی یا عکس خداوندی کسی مادی محل پر وارد ہو جو اپنی کثافت مادی کی وجہ سے عکس قبول کرنے کے قابل نہ ہو اور تجلی کا وہاں استقرار اور ٹھہراؤ بھی منظور نہ ہو البتہ کسی خاص حکمت کی بناء پر تجلی نازل ہو جائے اور محل تجلی کو چھوتی ہوئی چلی جائے تو وہاں بھی تجلی کے کسی روپ رنگ نظر آنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ تجلی خود تو اپنی ذات سے شکل و صورت سے منزہ تھی ہی اور ادھر ظرف میں قبول تجلی کی بھی صلاحیت نہ تھی چہ جائیکہ ٹھہراؤ کی استعداد ہوتی۔ نیز ٹھہراؤ منظور بھی نہ تھا تو اس کے دیدار کا اور دیدار کے لئے کسی شکل و صورت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لئے اس تجلی کی بھی کوئی خاص نمائشی شکل و صورت نہیں ہو سکتی تھی اس کی مثال تجلی طور ہے کہ تجلی آئی اور آناً فاناً طور کو ڈھیر کر کے اور موسیٰ علیہ السلام کو بے ہوش کر کے چلی گئی تو نہ محل تجلی ہی برجائے خود قائم رہا نہ دیدار کے خواہشمند موسیٰ علیہ السلام ہی اپنے قوائے احساس پر بحال رہے تو تجلی کو دیکھتا کون کہ اسے شکل و صورت دینے کی ضرورت پیش آتی۔

۵۔ نورِ تجلی پانچویں صورت یہ ہے کہ کسی مادی ظرف پر تجلی خود تو نہ اترے بلکہ صرف اپنے انوار و آثار سے اس پر جلوہ انداز ہو اور اپنی

مخصوص تاثیرات و تصرفات کا اس ظرف کو محل بنا کر خود اس ظرف ہی کو اس کے نوعی خواص و آثار نمایاں کرنے کے قابل بنا دے یا بالفاظ دیگر اس محل کو اپنے کمالات کے ظہور کا مظہر بنا کر اس کے افعال کے پردہ میں ظہور کرے گویا افعال وخواص کی صورت میں خود متمثل ہو یہ تجلی ذات و صفات کی نہیں ہوتی بلکہ اسمائے الٰہیہ یا شئون خداوندی کی ہوتی ہے جو مادی پیکروں میں اپنے تصرفات غیبی سے کام کرتی ہے اور اس کے آثار و تصرفات اس ظرف کے پردہ میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ یہ تجلی گو اسماء و شئون خداوندی کی ہوتی ہے لیکن ہر اسم و شان چونکہ اپنے معنی کے لحاظ سے کسی نہ کسی صفت الٰہی کا معتبر اور اس کا تعبیری عنوان ہوتا ہے اس لئے اس صفت کے ساتھ یہ اسم پاک خود اس شے کے نوعی خواص و افعال کے ضمن میں اپنے نور کو متمثل اور جلوہ گر کر دیتا ہے جسے ارباب معرفت اور اہل دل پہچان لیتے ہیں کہ اس شے میں فلاں اسم خداوندی کار فرما اور اس کے حق میں مربی بنا ہوا ہے۔ اس کی مثال کائنات کی تمام انواع و اجناس اور ان کے بے شمار افراد ہیں جن پر کسی نہ کسی اسم خداوندی کا پرتو پڑا ہوا ہے۔ جیسے بنص حدیث نبوی عرش الٰہی سے توسل کرتے ہوئے آپ نے دعا فرمائی کہ وبالاسماء الثمانية المكتوبة على قرن العرش (ترجمہ:) اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں عرش پر لکھے ہوئے تیرے آٹھ ناموں کے وسیلہ سے۔

بہر حال کائنات کی ہر ہر نوع اور ہر ہر جنس تجلیات اسماء سے مستفید اور اس کے کمالات کو ظاہر کر رہی ہے۔ اسی بناء پر عرفاء کے کلام میں اس عالم کو مظہر اسماء و صفات کہا گیا ہے کہ ان کے ایک ایک جزء سے کمالات خداوندی کا ظہور ہو رہا ہے ظاہر میں شی متحرک ہے اور حقیقتاً اس اسم کے کمالات متحرک ہیں جیسے جھنڈے کے پردہ پر ظاہر میں تو شیر کی تصویر متحرک اور حملہ آور نظر آتی ہے کہ شیر حملہ کر رہا ہے

درحالیکہ اس بے جان تصویر میں نہ حس ہے نہ حرکت نہ حملہ آوری و ہجوم۔ اور حقیقت میں وہ حرکت ہَوا کی ہوتی ہے نہ کہ شیرِ عَلَم کی جسے ہوا اڑائے رکھتی ہے مگر اُڑتا ہوا شیرِ علم ہی نظر آتا ہے ہوا نظر نہیں آتی درحالیکہ کارروائی ساری ہَوا ہی کی ہوتی ہے۔

ما ہمہ شیراں ولے شیرِ عَلَم　　　حملہ شاں از باد باشد دمبدم

ہر ذرہ کائنات میں تجلیات کی کارفرمائی

غرض کہیں تجلی ستر و حجاب میں مخفی ہوکر نزول کرتی ہے اور ٹھہر جاتی ہے مگر آنکھوں سے محسوس نہیں ہوتی صرف اس کا محل ظہور ظرف ہی محسوس ہوتا ہے۔ جس کی خواص اشیاء سے تشخیص ہو جاتی ہے جیسے انواع کائنات پر خود اسماء کی تجلی تو نہیں اُترتی بلکہ اپنے انوار ڈالتی ہے اور مقصد اپنے تصرفات کے ذریعہ ان انواع کے خواص و آثار نمایاں کرنا ہوتا ہے جسے ان خواص و آثار کی نمائش سے ارباب قلوب پہچان لیتے ہیں۔

اور کہیں یہ تجلی اسماء خود ظاہر ہوتی ہے جیسے عرصاتِ محشر میں ہزار ہا رنگ میں تجلیاتِ الٰہیہ کا ظہور ہوگا جس کا مقصد اتمام حجت اور ان مقاصد کا پورا ہونا ہوگا جسے ہر کس و ناکس پہچان جائیگا لیکن اِن تمام صورتوں پر اطلاق نزول تجلی ہی کا ہوگا۔ اسلئے ہم نے نزول تجلی ہی کے عنوان سے یہ چار قسمیں بیان کی ہیں گو اُن کے افراد بے تعداد ہیں کیونکہ کمالات خداوندی کی جیسے کوئی شمار ممکن نہیں ایسے ہی ان کی تجلیات کا شمار کرنا بھی ناممکن ہے جنھوں نے ساری کائنات کو مظہر اسماء و صفات اور آئینۂ جمالِ حق بنا رکھا ہے۔

وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ　　　اور جتنے درخت زمین بھر میں ہیں اگر وہ سب قلم بن جائیں
شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ　　　اور یہ جو سمندر ہے اس کے علاوہ سات سمندر اور ہو

مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ — جائیں تو اللہ کی باتیں ختم نہ ہوں بے شک
مَا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ — اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والا ہے۔
اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح ان کائناتی انواع واجناس کی نوعی صورتیں الگ الگ ہیں جیسے ان کے مزاج جُدا جُدا ان کے مزاجوں میں لپٹے ہوئے ہیں اور جیسے نوعی خواص و آثار کی صلاحیتیں جدا جدا اور ممتاز ہیں ایسے ہی حق تعالیٰ شانہ کے ہر ہر اسم کے معنیٰ بھی الگ الگ، صفاتی تقاضے بھی جُدا جُدا اور انکی تاثیرات و تصرفات بھی علیحدہ علیحدہ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اس لئے جن جن خواص و آثار کی ان کائناتی اشیاء میں قابلیتیں ودیعت تھیں انہی خواص و آثار کی فاعلیتیں ان تجلیات اسماء وشیون میں پنہاں تھیں اس لئے جوں ہی کوئی نوع مخلوق ہوکر کائنات میں نمایاں ہوتی ہے وونہی اس کے مناسب حال اسی رنگ کے اسماء و صفات کے جلوے اس پر ٹھہرنے شروع ہو جاتے ہیں جس سے اس کے نوعی افعال و خواص نمایاں ہونے لگتے ہیں اور عالم بود و نمود کے عجائبات کھلتے رہتے ہیں۔ یا یوں کہا جائے کہ ہر ہر تجلی الٰہی نے اپنے اپنے صفاتی معنی کے مناسب حال جس جس عین کو اپنے تصرف کے قابل پایا جس میں اس اسمی معنیٰ کے اجاگر کرنے کی استعداد و قابلیت ودیعت تھی وونہی اسے تاک کر اپنے کمال کا مظہر بنالیا اور اپنی قوۃ فاعل کو اس قابل میں نمایاں کرنا شروع کر دیا اور کارخانۂ عالم بپا ہوگیا اس لئے یہ سارے جہان اور جہانوں کے سارے اعیان واکوان کسی نہ کسی صفت خداوندی کی تجلی کے نیچے آئے ہوئے اپنے اپنے نوعی خواص

وآثار دکھلا رہے ہیں اور اس طرح یہ ساری کائنات مظہرِ اسماء وصفات بنی ہوئی ہے۔

کتاب وسنت کی رُو سے ان تجلیات گوناگوں پر مختلف عنوانوں سے روشنی پڑتی ہے جس سے ان کی رنگارنگی ظاہر ہوتی ہے اور علماءِ حقیقت اسے پہچان کر اس اسم خداوندی کی پرتوافگنی کا سراغ لگا لیتے ہیں جیسا کہ مختلف مثالوں سے اس کی تفاصیل آپ کے سامنے آچکی ہیں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال والیہ المرجع والمآل۔

ہر سہ مقاماتِ مقدسہ کی تجلیات تامہ کا ثبوت

اور

اُن کی خصوصی نوعیتیں

قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اسی ترتیب سے ہم بھی ان مقامات مقدسہ کے باطن وظاہر پر روشنی ڈالیں یعنی اولاً ان کے وضعی وجود پر، پھر ان کی باطنی حقیقت پر، پھر ان کی غیبی محلیت اور انتخاب مواقع پر، پھر ان کے حدود اربعہ پر، پھر ان کی غیبی نشاندہی پر، اور آخر میں ان کی مادی صورت وشکل پر کلام کریں ——!

لیکن عام انسانی ذہن یہ ہے کہ وہ کسی شے کی صورت اور محل وقوع دیکھ کر ہی اس کی حقیقت اور اس کے خواص و آثار اور اس کی فطری وضع وساخت کی پہچان کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ ابتداءً ہی کسی چیز کے باطن کو نہیں پہچان سکتا۔

اس لئے ہم مجبور ہیں کہ اولاً ان مقاماتِ مقدسہ کے ظاہری پیکروں اور صورتوں کو پہچنوائیں۔ اور پھر موقع بہ موقع بلا کسی ترتیب خاص کے ان کی باطنی ساخت پرداخت پر روشنی ڈالیں، اور آخر میں ان کی وضع باطنی کو نمایاں کریں۔

تجلی کعبہ کا ثبوت جو تجلیٔ اول ہے

اب جبکہ نفس تجلی یا جنس تجلی کا ثبوت مختلف انواع دلائل عرفانی، قرآنی

برہانی، عیانی اور وجدانی (استنباطی) انداز سے آپ کے سامنے آچکا ہے اور یہ اصول کا فی روشنی میں آگیا کہ کائنات کی تمام انواع و اجناس جمادات سے لیکر عالم انسانیت تک کے ایک ایک فرد کا وجود و ظہور تجلیات ہی کا فیضان ہے جو ان میں کار فرما اور ان کی حقیقت بنا ہوا ہے۔ تو موقع آگیا کہ خصوصی طور پر مقامات مقدسہ کی حقیقتوں یا ان میں کار فرما تجلیات کا ثبوت پیش کیا جائے جو اس کتاب کا بنیادی موضوع ہے۔ گو اصول مذکورہ کی رُو سے ان ہر سہ مقامات کا مظہر تجلی ہونا عمومی انداز سے تو نمایاں ہو ہی چکا ہے۔ لیکن ان مقامات کی عالمگیر عظمت اور آفاقی حیثیت اور ان کے ہمہ گیر اثرات کی نوعیت کا طبعی تقاضا ہے کہ ان کی تجلیات کا مخصوص طور پر بھی ثبوت کتاب وسنت میں موجود ہو کہ اس کے بغیر ان کی شان عظمت و اہمیت نمایاں نہیں ہوسکتی تھی ساتھ ہی انکی تجلیات کی نوعیت سے بھی ان کے متفاوت آثار کی نوعیتوں اور ان کے مراتب کا باہمی فرق بھی نمایاں نہیں ہوسکتا تھا۔

کعبۂ مقدسہ کی خصوصی تجلی

سو اولاً ان مقدس مقامات میں سے بلد امین ہی کو لیا جائے جس کی قرآن حکیم میں قسم کھائی گئی اور جس کا نقطۂ فیض یہی کعبۂ مقدسہ ہے۔ ظاہر ہے کہ جب کائنات کی ہر ہر نوع تجلیات کے فیضان سے مستفید اور اسی کے فیض سے اپنے نوعی اثرات نمایاں کر رہی ہے تو یہ کیسے ممکن تھا کہ یہ مرکز عالم (کعبۂ مقدسہ) فیضان تجلی سے خالی اور محروم ہو اور اس کی تقدیس کی بنیاد کوئی تجلی نہ ہو؟!۔ بلاشبہ اس کی بنیاد نہ صرف عمومی تجلی پر ہے بلکہ بہت خصوصی قسم کی تجلی پر ہے جو اس میں موثر اور کار فرما ہے۔ یعنی یہ تجلی کوئی انفرادی رنگ کی تجلی نہیں جس کی کار فرمائی اپنے کسی خاص دائرہ تک محدود ہو بلکہ جیسے کعبہ خود جامع ترین عالمی مرکز اور مدار وجود عالم ہے ایسے

ہی اس کی تجلی بھی جامع کل اور مرکز تجلیات کل اور بالفاظ مختصر مبدأ تجلیات ہونی چاہیئے۔ اور اگر زیادہ واضح لفظوں میں اُسے کھولا جائے تو یوں سمجھئے کہ تجلی کعبہ کسی خاص اسم الٰہی یا اس کی کسی صفت خاص اور منفرد شان کی تجلی نہیں جو اپنی الگ مخصوص انفرادی شان رکھتی ہو اور اس کا کسی دوسری تجلی میں کوئی عمل دخل نہ ہو جیسا کہ اور تجلیات میں، بلکہ ہر ایک کا دائرۂ کار الگ ہے جو دوسری تجلی کے دائرۂ کار سے بالکل جداگانہ ہے۔ مثلاً جہاں رحمت کی تجلی کام کر رہی ہو وہاں غضب وقہر کی تجلی کا کوئی کام نہیں۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ رحمت کی تجلی محل غضب میں کام کرنے لگے۔ یا غضب کی تجلی محل رحمت میں کارفرما ہوجائے یا مثلاً جہاں صفت احیاء کام کرے گی کہ مردہ اشیاء زندہ کی جارہی ہوں وہاں اسی آن صفت اماتت کارگذار نہ بنے گی۔ آخر یہ کیسے ممکن ہوگا کہ زندگانی کی تجلی موت نمایاں کرنے لگے اور موت کی تجلی زندگی بخشنے لگے۔ یا جہاں صفت انعام کی تجلی کام کر رہی ہو اور مخلوق نعمتوں سے مالا مال ہو رہی ہو وہاں اسی دم صفت قہر وغضب کی تجلی بھی اس پر آپڑے اور انعام کو انتقام سے بدل دے۔ غرض ہر تجلی کی شان اور اس کا محلّ وُرُود دوسری سے الگ اور اپنی ایک انفرادی شان رکھتا ہے جو دوسری کی شان سے جدا اور ممتاز ہے۔

کعبہ مقدسہ عکس ذات کا آئینہ ہے

اس سے قدرتی طور پر ذہنوں میں یہ تصور جمتا ہے کہ کعبۂ مقدسہ جبکہ مرکز عالم ہے تو اس کی تجلی بھی مرکز کل ہو۔ جس کا ساری تجلیات پر اثر ہو اور نہ صرف اثر بلکہ ان سب میں اس کا عمل دخل اور نفوذ بھی ہو وہ محض اسمائی یا صفاتی یا شئونی تجلی نہ ہو بلکہ ان سب سے بالاتر بھی ہو اور ساری ہی تجلیات اور ان کے گوناگوں مظاہر پر چھائی ہوئی اور حاوی بھی ہو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ کعبۂ مقدسہ کو مرکز عبادت

و سجود بنایا گیا ہے اور یہ سجود و نیاز ظاہر ہے اسی تجلی کے لئے ہو سکتا ہے جو کعبۂ معظمہ پر اتری ہوئی ہے نہ کہ خود کعبہ کے لئے کہ وہ مسجود نہیں بلکہ مسجود لہ بنایا گیا ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ عبادت ذات خداوندی ہی کی رکھی گئی ہے نہ کہ اسماء و صفات یا شئون و افعال کی اسلئے کعبۂ معظمہ کی تجلی بھی ذات ہی کی تجلی ہونی چاہیئے نہ کہ اسماء و صفات و شئون کی اور ذات بابرکات جبکہ جامع جمیع صفاتِ کمال ہے تو یہ تجلی ذات یا عکس ذات بھی جامع جمیع تجلیات اور جامع عکوس اسماء و صفات ہونی چاہیئے۔ ورنہ سجدہ و نیاز اگر ہر ایک تجلی کے لئے ہوتا تو ہر ہر تجلی کا مظہر قبلہ سجود بھی قرار پاتا اور عبادت میں اس کا استقبال بھی ضروری ٹھہر جاتا۔ سو عالم علوی اور سفلی میں کونسی مخلوق ہے جو مظہر تجلی نہیں۔ عناصر اربعہ سے لیکر موالید ثلاثہ تک سب کے سب ہی کسی نہ کسی تجلی کے مورد و مظہر بنے ہوئے ہیں جنمیں یہ تجلیات کارفرما ہیں تو چاہیئے تھا کہ عرش و کرسی، لوح و قلم جنت و نار شمس و قمر، آب و آتش، خاک و باد، آسمان و زمین بلکہ ہر ایک آسمانی اور زمینی مخلوق سب قبلۂ عبادت اور کعبۂ رکوع و سجود قرار پا جاتے اور سب کے سامنے انسان کو سربسجود کرایا جاتا۔ لیکن اگر ایسا ہوتا تو باوجود اس کے کہ یہ ناممکن العمل ہونے کے شرک در شرک کا وہی بازار پھر گرم ہو جاتا جسے پچھلی اقوام گرم رکھ چکی ہیں۔ اوتار پرستی، ستارہ پرستی، آتش پرستی، آب پرستی، حیوان پرستی اور انسان پرستی یہ سب اسی مظاہر پرستی کے آثار ہیں۔ حتیٰ کہ جو مخلوقات غیبی ہیں ان کی تصویریں بنا کر پرستش کی گئی۔ جس سے نہ توحید باقی رہتی نہ اخلاص نہ معنویت رہتی۔ حالانکہ دین کامل نے مظاہر اسماء و صفات تو بجائے خود ہیں) خود اسماء و صفات کو بھی مسجود و معبود نہیں بنایا اس لئے تجلی کعبہ تجلی ذات اور عکس ذات کے سوا دوسری نہیں ہو سکتی۔

ایک نکتہ مگر اسی کے ساتھ یہاں یہ نکتہ بھی نظر انداز نہ ہونا چاہئے کہ ذاتِ بَحت اور عین ذات اپنی بے انتہا لطافت و پاکیزگی اور لامحدودیت کی وجہ سے کسی بھی مخلوق کے نہ مواجہ میں آسکتی ہے نہ مشاہدہ میں بجز اس کے کہ کسی نہ کسی صفت ہی کے پردہ میں وہ اپنا عکس نمایاں فرمائے جو مخلوق کے مواجہ میں بھی آسکے اور کسی نہ کسی وقت اس کا دیدار بھی ممکن ہو جائے جو عبادت کا طبعی تقاضا ہے کہ کم سے کم عابد و معبود کا آمنا سامنا ہو اور عبادت مشاہدہ کے ساتھ عمل میں آئے۔ چنانچہ جنتوں میں بھی دیدار خداوندی صفت کبریا و عظمت ہی کے پردہ میں ہوگا۔ عین ذات کسی بھی نگاہ کی گرفت میں نہیں آئے گی اور نہ آسکتی ہے بلکہ وہ آنکھ ہی باقی نہیں رہ سکتی جس کے سامنے عین ذات آجائے لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ (اس کے چہرہ کی پاکیزگیاں ہر شے کو جلا کر خاکستر بنا ڈالیں) آفتاب اس کی مخلوق ہے لیکن اس کی بھی ذاتی چمک اگر آنکھ میں آجائے تو آنکھ کی بینائی بھی سرے باقی نہیں رہ سکتی چہ جائیکہ وہ عین آفتاب کے دیدار پر قادر ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ذات حق کی لطافت اور نورانیت کی جبکہ کوئی حد و نہایت ہی نہیں ہے تو اس کی ذات کا آنکھ کے ضعیف دائرہ میں آجانے کا سوال ہی کیا پیدا ہو سکتا ہے۔

اسلئے کعبہ میں بھی عکس ذات کا کسی صفت ہی کے پردہ میں نمایاں ہونا ممکن تھا مگر ایسی صفت جو ذات ہی کی طرح ساری موجودات کے لئے محیط الکل ہو بلکہ خود تجلیات پر بھی حاوی ہو یعنی جامع التجلیات اور جامع العکوس ہو جو تمام کمالات اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہو۔ بندوں کی عبادت کو من وعن ذات

ہی تک پہنچا سکے۔ اگر وہ صفت میں ہو تو ام الصفات ہو کر بمنزلہ ذات کے ہوتا کر عبادت ٹھکانے لگے۔

تجلی کعبہ کا قرآنی ثبوت

اس تمہید کے بعد غور کیا جائے تو کتاب وسنت سے کعبۂ مقدسہ میں ایسی ہی تجلی خاص کا اشارہ ملتا ہے۔ جس کے لئے سب سے بڑا شاہد عدل آیت کریمہ اِنَّ اَوَّلَ بَیۡتٍ ہے جو تجلی کعبہ کے اثبات کے لئے سب سے بڑی اساسی حجت ہے۔ گو اس آیت میں اثبات تجلی کے لئے لفظ تجلی نہیں پایا جاتا مگر جبکہ اس نص قطعی سے جلوہ خداوندی کے وہ اوصاف جھلکے نظر آتے ہیں جو تجلی کے سوا کسی اور چیز کے نہیں ہوسکتے تو اُسے تجلی ہی کا ثبوت کہا جائے گا۔ جیسا کہ شجرۂ طور کی تجلی کے بارے میں قرآنی اسلوب سے واضح کیا جاچکا ہے کہ وہاں بھی لفظ تجلی کا نہیں مگر حقیقت تجلی ہی کی ادا کی گئی ہے اس لئے علمائے حق نے قدیماً وحدیثاً اسے تجلی ہی کہا ہے۔ اسی طرح اس آیت اَوَّلَ بَیۡتٍ میں گو لفظ تجلی کا نظر نہیں آتا مگر اس کے اعجازی اسلوب نے جو حقیقت واشگاف کی ہے وہ تجلی کے سوا کسی اور مفہوم پر منطبق ہی نہیں ہوتی تو اسے لامحالہ تجلی ہی کہا جائے گا۔

سو جہاں تک اپنے ناقص غور وفکر کا تعلق ہے کعبۂ مقدسہ پر ذات واجب الوجود بہ حجاب موجود تجلی اتری ہے جس سے کمالاتِ خداوندی نمایاں ہوئے

وجود ہر کمال کی اصل ہے

وجہ یہ ہے کہ اگر اس آیت اَوَّلُ بَیْتٍ اور متعلقہ روایات کو سامنے رکھ کر مزید غور کیا جائے تو یہ سمجھ لینا بھی کچھ دشوار نہ ہوگا کہ سارے کمالات اور خوبیوں کی اصل وجود کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ نہ صرف بایں لحاظ کہ وہ ہر کمال سے مقدم ہے کہ پہلے شے کا وجود ہو جائے جب تو اس کی خوبیاں نمایاں ہوں۔ وہ موجود ہی نہ ہو تو اس کی خوبی خرابی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ بایں لحاظ بھی کہ وجود سارے کمالات کی جڑ بنیاد ہے کہ سارے کمالات اور محاسن درحقیقت وجود ہی کے حصے ہیں۔ ادھر ان کمالات اور محاسن کی اضداد جنہیں نقائص اور عیوب کہا جاتا ہے ان کی جڑ بنیاد عدم ہے۔ پس کمالات اگر وجود کے حصے ہیں تو نقائص و عیوب عدم کے حصے ہیں۔ چنانچہ جس صفت کمال کو بھی آپ لیں وہ وجودی ہی ثابت ہوگی نہ کہ عدمی اور کمال کی جس صفت کو بھی دیکھیں جو عیب و نقص کہلاتی ہے وہ عدمی ثابت ہوگی نہ کہ وجودی۔ پس وجود ام الکمالات ثابت ہوتا ہے اور عدم ام العیوب والنقائص نکلتا ہے۔ مثلاً علم ہی کو لیا جائے تو وہ کمالات و محاسن میں اعلیٰ ترین کمال ہے جس پر تمام صفاتِ کمال کی کارگذاری موقوف ہے ظاہر ہے کہ وہ وجودی صفت ہے عدمی نہیں کیونکہ علم کے معنی جاننے یا جانکار ہونے کے ہیں اور ہونا ہی وجود ہے تو علم اس لئے کمال ہوا کہ وہ وجودی ہے اور وجود سے تعلق رکھتا ہے اور عدم العلم کے معنیٰ جانکار نہ ہونے کے ہیں اور نہ ہونا ہی عدم ہے تو عدم العلم جس کا لقب جہل ہے اس لئے عیب نکلا کہ وہ عدمی ہے اور عدم سے تعلق رکھتا ہے۔ یا مثلاً قدرت کا ہونا کمال ہے اور نہ ہونا

جس کا لقب عجز ہے عیب ہے۔ اختیار کا ہونا کمال ہے۔ اور نہ ہونا یعنی عدم الاختیار جس کا لقب جبر اور بے اختیاری و مجبوری ہے، عیب ہے۔ شنوائی کا ہونا کمال ہے اور نہ ہونا جس کا لقب بہرا پن ہے عیب ہے۔ بینائی کا ہونا کمال ہے اور نہ ہونا جس کا لقب اندھا پن ہے عیب ہے۔ کلام کا ہونا کمال ہے اور نہ ہونا جس کا لقب گونگا پن ہے عیب ہے۔ غنا کا ہونا کمال ہے اور نہ ہونا جس کا لقب فقر و محتاجگی ہے عیب ہے۔ شجاعت و قوت کا ہونا کمال ہے اور نہ ہونا جس کا لقب بزدلی ہے اور کمزوری ہے، عیب ہے۔ اس کا حاصل اس کے سوا اور کیا ہے کہ ہونا کمال ہے اور نہ ہونا عیب و نقص ہے غرض ہر کمال اس لئے کمال ہے کہ وہ وجودی ہے اور وجود سے نسبت لئے ہوئے ہے۔ اور ہر عیب اس لئے عیب ہے کہ وہ عدمی ہے اور عدم سے نسبت لئے ہوئے ہے۔ پس ساری خوبیوں کی اصل وجود نکلتا ہے اور ساری نقائص کی جڑ عدم۔

اس سے واضح ہے کہ ہر خوبی درحقیقت وجود کا حصہ ہے اور ہر خرابی ہر برائی اور ہر عیب و نقص عدم کا حصہ ہے۔ جس کا نتیجہ صاف ہے کہ کمال نام وجود کا ہے اور نقص و عیب نام عدم کا ہے پس جہاں جہاں وجود آتا چلا جائے گا شے باکمال بنتی چلی جائے گی۔ اور جہاں جہاں عدم کا دخل ہوتا چلا جائیگا وہیں شے عیب دار بنتی چلی جائے گی۔

اس کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ وجود کو ذات حق سے عینیت کی نسبت ہے اسی لئے وجود کو عین ذات مانا گیا ہے یعنی وجود حق ذات حق کے لئے لازم ذات ہے جو کسی نوعیت سے بھی ذات سے الگ نہیں ہو سکتا۔ البتہ صفات جو نکہ وجود کے حصے ہیں اور بذیل وجود ذات سے وابستہ ہیں۔ اسلئے عام صفات

کے بارہ میں تو لا عین ولا غیر کا عنوان بھی اختیار کر لیا گیا ہے مگر وجود کے بارے میں متعین طور پر عین ذات ہی کا عنوان رکھا گیا ہے

پس صفاتِ کمال بھی وجود کے حصے ہونے کی وجہ سے ذات سے وابستہ ہونی ضروری ہیں خواہ وابستگی کی نوعیت کچھ بھی ہو جو کبھی اس سے جدا نہیں ہو سکتیں۔

وجود کی مثال

حتی کہ وجود ہی ایسی صفت ہے کہ ذاتِ حق کو اس کے احاطہ میں کہا گیا ہے مگر وہ کسی غیر کا احاطہ نہیں ہو سکتا بلکہ اپنا ہی احاطہ ہے جس میں ذات چھپی ہوئی ہے چنانچہ حدیث ابورزین میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے ہمارا رب کہاں تھا۔ تو فرمایا۔ کان فی عما پتلے بادل میں تھا جس کی تفسیر وجود منبسط یعنی پھیلے ہوئے وجود سے کی گئی کہ جیسے بادل سے بارش آتی ہے اور اس سے زندگی پھیلتی ہے۔ مردہ زمین زندہ ہو جاتی ہے کھیتیاں لہلہا اٹھتی ہیں باغات حیات نو پاتے ہیں جن سے طرح طرح کے پھل پھول ظاہر ہوتے ہیں ایسے ہی وجود جامع صفات کمال ہے کہ اس کا بھی جب کسی پر ترشح ہوتا ہے تو معدومات تک نمایاں ہو جاتے ہیں اور کائنات کی نوع بنوع مخلوقات جو ابھی تک پردۂ عدم میں مستور پڑی ہوئی ہیں ان نوع بنوع مخلوقات سے کائنات سج کر آراستہ دکھائی دینے لگتی ہے۔ اسلئے وجود خداوندی کو پتلے اور لطیف مادہ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس لئے جواب کا حاصل یہ نکلا کہ مخلوقات پیدا کرنے سے پہلے حق تعالیٰ اپنے ہی وجود لامحدود میں تھے اور اور سارے وجودی کمالات وجود میں پنہاں تھے اور وجود عین ذات تھا تو کمالات بھی سارے ذاتی تھے اس لئے حق تعالیٰ اپنے ہی کمالات میں مخفی

تھے۔ جیسا کہ حدیث "کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفْ" (میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ میں (نمایاں ہوں) اور) پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا۔) پس یہاں ذات کی کسی صفت کو اگر عین ذات اور پردۂ ذات قرار دیا گیا تو وہ وجود ہے اور ذات کو محیط مانا گیا ہے یعنی قبل از تخلیق عالم ذات اپنے ہی وجود باجود میں تھی۔ یعنی اپنے ہی احاطہ میں تھی جو لامحدود تھا تو اس میں کوئی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ مگر بہرحال اس سے تمام صفات کمال میں وجود ہی سب سے اقدم سب پر حاوی اور ام الصفات ثابت ہوتا ہے۔

تجلّی کعبہ جمالِ خداوندی ہے

اس مرحلہ پر پہنچکر اب اس پر غور کیجئے کہ خوبیوں اور محاسن و کمالات کا ترتیب اور توازن کے ساتھ یکجا ہو جانا ہی جمال کہلاتا ہے جس پر طبعًا سب فریفتہ ہو جاتے ہیں فرق یہ ہے کہ مادیات اور جسمانیات میں ناک نقشہ کی خوبی، خدوخال کی خوبصورتی، قدوقامت کی موزونیت، اعضاء کا تناسب، جوڑ بند کا توازن، رنگ وروپ کی خوشنمائی، چال ڈھال کی خوش ادائی، نازو انداز کی دل ربائی وغیرہ جب ترتیب کے ساتھ جمع ہو جاتی ہیں تو اُسے حُسن کہتے ہیں جو سب کے لئے دل پسند اور موجب کشش ہوتا ہے۔ اور سب ظاہر پسند اس کے گرویدہ بن جاتے ہیں بلکہ بعض اوقات فریفتہ ہو کر اس میں ایسے محو ہو جاتے ہیں کہ جانیں تک دے دیتے ہیں۔ لیکن روحانیات یا معنویات میں جن میں حسی صورت و شکل کا دخل نہیں جب وہ اپنے باطنی محاسن و کمالات علم و حکمت، سمع و بصر، ارادہ و قدرت، تدبیر و تصرف، جود و کرم، حیاء و سخاء، شوکت و غنا، حلم و عطا اور صبر و شکر وغیرہ ترتیب کے ساتھ جمع ہوں تو

اسی کا نام روحانی اور معنوی جمال ہوگا۔

مگر حسن ظاہر ہو یا حسن باطن دونوں کا تعلق وجود ہی سے ہے کہ یہ سارے کمالات وجود ہی کے حصے ہیں نہ کہ عدم کے پس ان کمالات کے محبوب ہونے اور عیوب ونقائص کے مبغوض ہونے کا حاصل یہ نکلا کہ بالطبع وجود محبوب ہے اور بالطبع عدم مبغوض ہے اسلئے جو جو چیزیں ان وجودی صفات یا عدمی اوصاف سے لگ جاتی ہیں وہ بھی محبوب ومبغوض بنتی چلی جاتی ہیں۔ غرض محبت وعداوت کا تعلق درحقیقت وجود وعدم سے نکلتا ہے براہ راست ان وجودیات سے نہیں نکلتا۔ اندریں صورت عقلی دلائل وبراہین اور فطرۃ کی شہادتوں نیز اَن گنت سچوں کی سچی خبروں اور شرعی وجوہ سے یہ یقین کر لینے کے بعد کہ وجود حقیقی صرف حق تعالیٰ ہی کا ہے جہاں عدم کی رسائی ممکن نہیں اسلئے خود بخود ہی یہ یقین کر لینا پڑیگا کہ سارے وجودی محاسن وکمالات بھی اپنی فطری اور معنوی ترتیب کے ساتھ اسی جمیل مطلق میں جمع ہیں جسے ہم مالک الملک اور خدائے عزوجل کہتے ہیں۔ نہ صرف جمع ہی نہیں بلکہ اسی کے وجود باجود کے مقامات اور درجات ہیں۔ یعنی اس کا وجود ہی ان سارے مرتب کمالات کا سرچشمہ اور مصدر ہے جہاں سے اشیاء کائنات کو حسن اور جمال کی دولتیں ملیں اور مل رہی ہیں۔

کمالات وجود کی ترتیب

اب اگر ان جمالات کی ترتیب پر غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ وجودی کمالات میں سب سے اونچا مقام علم کا ہے جس پر ساری صفاتِ کمال کی کارگذاری موقوف ہے اسلئے کمالات وجود میں مثلاً علم کو نظری طور پر سب سے اوپر ماننا پڑے گا اس کے نیچے سمع وبصر ہے اس کے نیچے حکمت ہے اس کے نیچے مغیثت

ہے۔ اس کے نیچے قدرت و اقتدار ہے اس کے نیچے ارادہ ہے اور اس کے نیچے فعل و تکوین ہے جس کے تحت عالم خلق اور عالم اَمر کی جزئیات کو نہ صرف وجود ہی مل رہا ہے بلکہ ہر ہر جزئی میں اسی خوبصورت ترتیب کے ساتھ اجناس و انواع کا ایک مرتب سلسلہ قائم ہے جس سے ان کی خوبی و خوبصورتی نمایاں ہے اور پھر جہانوں کی یہ جزئیات اپنی کلیات اور اصول سے ترتیب وار جڑکر ایک عجیب و غریب دل ربائی اور دلکشی کا سامان بنی ہوئی ہیں۔

جمالِ خُداوندی

اور ظاہر ہے کہ جب وجود خداوندی ہی ان تمام محاسن و کمالات کا سرمنشا ہے جو فطرۃ الٰہیہ کے تحت ایک عجیب و غریب معنوی ترتیب اور حسن ارتباط لئے ہوئے ہے اور سب جانتے ہیں کہ کمالات و محاسن کا ترتیب سے جمع ہو جانا ہی جمال کہلاتا ہے اسلئے اگر یہ کہد یا جائے کہ وجود خداوندی اپنی اس معنوی ترتیب کے ساتھ درحقیقت جمال خداوندی کا نام ہے تو بعید از فہم نہ ہوگا۔ اسے کسی حد تک مثال ہی سے سمجھایا جاسکتا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ حقائق الٰہیہ اور ذات و صفات کی کُنہ تک کس کی رسائی ممکن ہے انھیں جتنا کچھ بھی سمجھا ہے وہ انبیاء علیہم السلام ہی کا حصہ ہے۔ انہیں کے طفیل سے کچھ علم بنی آدم کو بھی نصیب ہو گیا ہے۔ ورنہ ہماری حقیقت ہی کیا ہے کہ محض استدلالات سے حقائق الٰہیہ کے پاس بھی بھٹک سکیں چہ جائیکہ ان کا ادراک کریں۔ اسلئے دوسروں کو اگر ہم کچھ سمجھا سکیں گے تو صرف مثالوں ہی سے ان حقائق کو فہم کے کچھ قریب لایا جاسکے گا۔ گو مثال سے پوری حقیقت تو نہیں کھل سکتی مگر فہم کے کچھ قریب ضرور

ہوجاتی ہے۔ سو بطور تمثیل کے یوں سمجھئے کہ جیسے سورج میں اس کی گول ٹکیہ تو اس کی ذات ہے جو منبع النور ہے اور اس کے چو طرف پھیلا ہوا نور اس کا جمال ہے جس کے دیدار کی کسی کو تاب نہیں اور اس نور سے پھیلی ہوئی رنگ برنگ کی کرنیں اور شعاعیں اس کی صفات ہیں جن کے مختلف آثار عالم پر پڑ رہے ہیں اور اشیاء میں رنگ برنگ کے خواص و آثار نمایاں ہو رہے ہیں اور ان کرنوں سے ہر طرف پھیلی ہوئی دھوپ اس کا فعل ہے جس سے منور اشیاء کی بود و نمود ہو رہی ہے اور اس دھوپ سے پھیلی ہوئی چمک چاندنا ہے جس سے اندھے نہہ خانے تک بھی کچھ نہ کچھ روشن ہیں۔ جو دھوپ کے آثار میں سے ہے۔ اسی طرح بلا تشبیہ یہاں ذات خداوندی کو تو سورج کی ٹکیہ کی مثال سے سمجھو جو منشار نور وجود ہے اور وجود خداوندی کو سورج کے نور کی مانند اس کا جمال سمجھو جس کی لامحدود موجیں ہر سمت پھیلی ہوئی امنڈ رہی ہیں اور صفاتِ خداوندی کو اس نور وجود کی کرنوں اور شعاعوں کی مثل سمجھو جنکی رنگا رنگی سے بوقلموں کائناتیں اور کائناتوں کے عجائبات نمایاں ہو رہے ہیں۔ اور آثار کمال کو مثل دھوپ اور چاندنے کے سمجھو جو انواع عالم پر پڑی ہوئی ان کے خواص و آثار کو جنم دیرہی ہیں۔ پس حق تعالیٰ کی صفات کمال اور آثار انوار تو اس کے وجود کا پرتو ہیں اور یہ وجود خود ذات بابرکات کا پرتو ہیں جو ذات سے ابھر رہا ہے اسلئے کہا جاسکتا ہے کہ وجود اور آثار وجود کا یہ مرتب معنوی سلسلہ ہی جمال خداوندی ہے جس کا نام وجود منبسط کر (پھیلا ہوا وجود) ہے جسے حدیث ابی رزین میں "عَمَاء" یعنی پتلے بادل سے تعبیر کیا گیا ہے جو درحقیقت اسی وجود منبسط یعنی پھیلے ہوئے وجود کی تعبیر ہے جس سے خلق و امر کے سارے ظاہری و باطنی کمالات نشو و نما

پا رہے ہیں اور ان کی نمائش و تابش اس وجود اور اس کے آثار ہی سے قائم ہے۔ پس ذات اقدس جو تمام کمالات کا مرکز و مبداء ہے اپنے وجود کے اندر جلوہ فرما ہے اور وجود جو اس کا جمال ہے ذات اقدس کو تمام جہات سے نمایاں کر رہا ہے۔

تجلی ذات کا دوسرا نام ظاہر ہے کہ جب جمال خداوندی وجود ہے اور کعبۂ مقدسہ پر ذات واجب الوجود بحجاب وجود کی تجلی پڑی ہے جسے ہم نے وجودی تجلی کہا تھا تو اب ہم اسی تجلی کو اس کے جامع محاسن اور مرتبہ جامع کمالات ہونیکی وجہ سے جمالی تجلی بھی کہہ سکتے ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ کعبۂ مقدسہ میں جمال خداوندی کی تجلی اتری ہوئی ہے اور کعبۂ مقدسہ اسم "الجمیل" کا نمائش گاہ اور مظہر اتم ہے جسمیں تمام وجودی صفات کا کمال ترتیب کے ساتھ اجتماع ہے۔

پس جیسے حق تعالیٰ نے جنت پر صفت انعام کی تجلی اتاری جس سے وہ دار النعیم بن گئی اور جہنم پر صفت قہر و غضب کی تجلی اتاری جس سے وہ دار الجحیم بن گئی اور جیسے اس نے ساتوں آسمانوں سے اوپر عرش عظیم پر رحمانیت اور تدبیر و تصرف ملوکانہ کی تجلی اتاری جس سے وہ کائناتوں کا تخت سلطنت اور مرکز تدبیر و تصرف بنا اسی طرح کعبۂ مقدسہ پر اس نے اپنے جمال کی تجلی اتاری جس کے جامع محاسن و کمالات اور جامع جمیع صفاتِ کمال ہونے کی وجہ سے وہ دار المحبوبیت بنگیا اور مخلوق عشق و محبت سے اس کی طرف دوڑنے لگی۔ اسی لئے حج کی عشقی عبادت، اسی محل جمال (کعبۂ مقدسہ) کے ساتھ خاص ہوگئی جو کہیں اور ادا نہیں ہو سکتی اس لئے اگر نص قرآنی میں "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" کہا گیا تو بروشنی نصوص یہاں الجمیل علی البیت استوی کی تعبیر کی بھی گنجائش نکلتی ہے۔

کعبۂ مقدسہ جامع جمال و جلال ہے

ہاں مگر یہ بھی سب جانتے ہیں کہ حسن وجمال کی اداؤں میں جہاں عاشقانہ جذب و کشش اور کشش محبوبانہ کی کشش ہوتی ہے جس سے عشاق اسمیں محو ہو کر فانی از خود رفتہ اور ربودہ ہو جاتے ہیں وہیں رعب حسن اور ہیبت محبوبانہ کے تحت ان عشاق کی نگاہوں میں اسکی ہیبت وجلال اور نگاہوں کی جلالی شان بھی ہوتی ہے جس سے وہی عشاق مرعوب اور ہیبت زدہ بھی رہتے ہیں۔

صفاتِ وجود کی دو نوعیں

اب اگر ان دو شانوں کو سامنے رکھ کر نفسِ وجود اور اس کی صفاتِ کمال کو انفرادی طور سے دیکھا جائے اور صفات وجود کو اصولاً سمیٹا جائے تو ان کی دو نوعیں سامنے آتی ہیں ایک انعامی اور اکرامی صفات ہیں جن کا سرمنشا رحمت ہے۔ جو وجود میں پیوست ہیں جیسے احسان ونوال، جود وعطاء، رحم وکرم، رافت وشفقت، انعام واکرام اور مہرورافت وغیرہ کہ ان سے عشاق میں گرویدگی ومحبت، فدائیتِ جان ومال اور آبرو باختگی تک کے جذبات ابھر آتے ہیں اور وہ ہمہ تن فانی فی المحبوب بن جاتے ہیں۔ وہیں اسی وجود میں دوسری شان قہر وغضب اور حکومت وجلال کی صفات کی بھی ہے جیسے جبر وقہر، انتقام وتعزیر، زجر وتوبیخ، ڈانٹ ڈپٹ، مواخذہ وعتاب، منع بخشش، سلبِ نعمت، حجاب وفصل، بے نیازی اور محبوبانہ غنا کے تحت بے رخی کی دھمکی وغیرہ کی بھی ہے جس سے عشاق میں خوف ودہشت، رعب وہیبت، لرزانی وترسانی کی کیفیات بھی ابھرتی ہیں جن سے عاشق خائف ومرعوب دہشت زدہ اور لرزاں وترساں بھی رہتا ہے اور اسے ہر وقت اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں محبوب کی نگاہ نہ پھر جائے۔

اور اس کی شفقت و عنایت کا رخ نہ بدل جائے۔ یہ عاشق دیدار و وصال سے محروم نہ کر دیا جائے اور اس کے ذوق و شوق کی یہ ساری امنگیں کہیں پامال نہ ہو جائیں۔

اس سے واضح ہے کہ اکرامی اور اجلالی دونوں قسم کی وجودی صفات اور ان کے آثار "الجمیل" کی تجلی میں موجود ہیں جو جمال کا فطری خاصہ ہے اسلئے کعبۂ مقدسہ میں اس الجمیل کی تجلی نے ایک طرف تو اس محل مبارک (خانۂ کعبہ) کو مظہر جمال بنا کر وہ محبوبیت بخشی جو عالم کے کسی ٹکڑے اور خطے کو نصیب نہیں ہوئی۔

صفاتِ انعامی کا تقاضا حج بیتُ اللہ

چنانچہ مشاہدہ کر لیا جائے کہ اطراف عالم سے ہر وقت اس بیت جمال پر عشاق کا ہجوم رہتا ہے جو اپنے گھر بار عیش و آرام، مال و دولت، آل و اولاد حتیٰ کہ حکومت و سلطنت سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صرف اس کے دیدار کے لئے ہر ہر گھاٹی اور ہر ہر درّے سے پروانہ وار دوڑتے چلے آتے ہیں اور یہ دوڑ "مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ" ابتدا سے آج تک جاری ہے جس سے ہر قسم کی عاشقانہ ادائیں ان سے فطرۃً سرزد ہوتی ہیں۔ پس کعبہ مقدسہ میں حاضری دینے کی اصل حج کی عبادت ہے جو فرض کی گئی ہے جو تمام عاشقانہ افعال و ہیئات اور والہانہ حرکات و سکنات کا مجموعہ ہیں جس میں ہر ایک عاشق خداوندی ہر ماسوا کو ترک کر کے صرف محبوب حقیقی پر نثار ہو جانے کے جذبات کے تحت ترکِ لباس، ترک زینت، ترک لذت ترک شہوت، ترک خوشبو، ترک تکلفات، ترک اعزہ و اقارب، ترکِ وطن، ترک مرغوباتِ نفس، ترک وقار غرض سارے تروک کے

کے ساتھ فقیرانہ انداز سے اس تجلی گاہِ جمال پر حاضر ہوتا ہے۔ نہ لباس کی خبر نہ لذت کی خواہش، نہ زینت سے واسطہ، نہ وقار کا تصور، نہ عیش کا دھیان نہ عشرت کا جذبہ، نہ آسائش کا خیال، نہ زیبائش کا خطرہ، نہ نمائش کا وسوسہ نہ آرائش کا تخیل۔ گرد آلود، خاک برسر، کفن بردوش، صرف محبوب کی دُھن لبیک لبیک کا نعرۂ شوق وعشق لگاتے ہوئے آنا، کبھی خانۂ محبوب کے گرد گھومنا، کبھی شوق وصال میں وادی دَر وادی مارے مارے پھرنا، کبھی تپتے ہوئے ریگستانوں کے چکر کاٹنا، کبھی جوش جستجو میں ٹیلوں اور پہاڑوں پر چڑھنا اور کبھی اپنی نگوں ساری سے میدانوں میں اُترنا، کبھی شوق میں بھاگنا دوڑنا، کبھی طلب وصال کی سوچ میں دھیمی چال پر آجانا، کبھی دشمنانِ محبوب کے تصور سے ان کے مقابلہ پر اکڑنا اور کبھی دوستانِ محبوب کے دھیان سے سرنگوں ہونا۔ کہیں دشمنِ محبوب کا نشان دیکھکر اسے سنگسار کرنے کے جذبہ سے بڑھنا اور کہیں درِ محبوب کے پاس پہونچ کر خود کو پامال کرنا کہیں بیت اللہ کے پردوں سے لپٹ کر گریۂ شوق سے رونا کہیں بیت اللہ کی دہلیز پر سر رگڑنا، کہیں میزاب رحمت کے نیچے کھڑے ہوکر گڑگڑانا وغیرہ ہی حاضری دربار کے وقت اس عاشقِ خداوندی کا محبوب مشغلہ ہوتا ہے۔ اس سرتاسر عاشقانہ انداز سے ان عاشقانہ مراحل سے گذرنے ہی کا نام حج ہے۔ جو وجودی صفات میں سے صفات لطف ومہر کا تقاضا ہے اور آدمی اس میں سرتاپا ربودگی وفنائیت بن جاتا ہے۔

پس حج ایک عاشقانہ عبادت ہے جو درِ محبوب پر جاکر ہی ادا کی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سارے افعال انھیں صفات کے تقاضے ہیں جو جمالِ خداوندی کی احسانی اور اکرامی صفات ہیں اور جمالِ خداوندی یعنی وجود کا نمایاں

اور غالب ترین حصہ ہیں

صفاتِ قہری کا تقاضا، نماز مگر دوسری طرف اسی "الجمیل" کی تجلی نے صفاتِ قہری سے جو جمال ہی کا جزو لاینفک ہے اس خانۂ مقدس کو ہیبت و جلال کا مظہر بنا کر وہ رعب و جلال بھی بخشا ہے کہ عشاق ہر وقت اس کے سامنے لرزاں و ترساں اور آدابِ محبوب کے فکر میں غرق ہو کر نیازمندی کے ساتھ اور جذبۂ مرعوبیت و ہیبت زدگی اور غلامی محض کا مظاہرہ بھی کرتے ہیں۔ اور اب وہ عاشق کر زیادہ ایک ڈرے ہوئے محکوم اور مغلوب رعیت کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔ یعنی حج کی عاشقانہ عبادت کے ساتھ نماز کی عاقلانہ عبادت بھی اسی بیت کریم کے استقبال کے ساتھ مخصوص کی گئی ہے جس کی شان حج سے بالکل جداگانہ ہے۔ حج میں اگر عشق و ربودگی کے افعال ہیں تو نماز میں عقل و ہوش کی حرکات رکھی گئی ہیں۔ وہاں میل کچیل تک کی پرواہ نہیں ہوتی اور یہاں کہیں بدن سے میل کچیل صاف کرنے کا حکم ہے، کہیں آنکھوں کے کوئیوں کو جمے ہوئے میل سے دھونے کا امر ہے، کہیں حاضری دربار کے لئے کپڑے پاک صاف پہننے کا آرڈر ہے کہ محبوب پاک منزہ مقدس اور لطیف و خبیر ہے ایسا نہ ہو کہ ہمارا میلا پن اس کی منشا کے خلاف ہو جائے اور اس کے پاک دربار کے آداب کے خلاف پڑ جائے۔

پھر انتہائی نیازمندی سے اس تجلی گاہِ جمال کے سامنے ادب سے سر نیاز جھکا کر اور دونوں ہاتھ کانوں پر رکھ کر باخلاص تمام و بتوقیر تام غیر سے بریت کا اظہار کرتے ہیں کہ محبوب کو نیاز و عبودیت اور غلامی کے بارے میں کسی کی شرکت پسند نہیں ہے اور ساتھ ہی اللہ اکبر کا نعرۂ بلند کر کے تنہا

اسی کی بڑائی اور کبریا ر وعظمت کا برملا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم صرف آپ ہی کے ہیں اور آپ کے مقابلہ میں کسی کی بڑائی نہیں ان سکتے پھر انتہائی نیاز مندی سے کبھی چاکروں کی طرح دست بستہ سیدھے کھڑے ہوجاتے ہیں، ادب سے گردن جھکی ہوتی ہے نگاہیں دائیں بائیں ہونے کے بجائے قدموں پر ہیں. سارا دماغی فکر صرف مالک ہی کی طرف لگا ہوا ہے۔ وسوسوں تک سے بچنے کی کوشش ہے کہ مالک حقیقی کے سامنے غیر کا دھیان تک بھی نہ آنے پائے۔ پھر انتہائی تذلل سے سر جھکا کر بصورت کمان خم ہوجاتے ہیں کہ بادشاہ حقیقی کو سر نگونی ہی پسند ہے اور یہ مقام قطعاً سرکشی یا سرکشیدگی کا نہیں. پھر اسی نیاز مندی کو اور آگے بڑھانے کے لئے ناک اور پیشانی زمین پر رگڑتے ہیں کہ اس کے مقام عزت کے سامنے ہماری ناک اور پیشانی کی کوئی عزت نہیں. پھر اس نیاز مندی کو آخری حد تک پہنچانے کے لئے بھکاری بن کر التجائیں کرتے ہیں اور دعائیں مانگتے ہیں تاکہ اپنی محتاجگی اور اس کے غناء مطلق کا زبان حال اور زبان قال سے برملا اعلان ہو. زبان پر محبوب کی حمد و ثنا ہے، دل عظمت و ہیبت سے پُر ہے، دماغ میں فکرِ غیر کی گنجائش نہیں، غیر کے خطرات اور وساوس تک دل میں نہیں بیٹھے بھی ہیں تو ادب سے دوزانو ہوکر گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر کہ انگلیاں تک بھی کشادہ نہ ہوں کہ بے پروائی ظاہر ہو بلکہ ملی ہوئی اور سیدھی ہوں تاکہ ان کا رُخ بھی بادشاہ حقیقی ہی کی طرف ہو. غرض ظاہر اور باطن دونوں سے اپنی ہوئی پوری ذلت و نیاز مندی و بجز کو واشگاف کرکے پیش کرتے ہیں. اسی سراپا بندگی اور عجز و نیاز کے مجموعہ کا نام نماز ہے جو وجودی صفات میں سے صفات قہری کا تقاضا ہے اور آدمی اس میں سرتاپا عجز و نیاز کا مجسمہ بن جاتا ہے.

قبلۂ حج و قبلۂ نماز خلاصہ یہ ہے کہ اس وجودی تجلی کی جو کعبہ مقدسہ میں رونق افروز ہے۔ یہی دو نوع کی وجودی شانیں کھلتی ہیں ایک شانِ جمال اور شانِ احسان و نوال ہے جس سے لطف و مہر اور محبوبیت نمایاں ہے۔ اور ایک شان قہر و جلال اور غلبۂ و اقتدار ہے جس سے حاکمیت اور ملوکیت ہویدا ہو رہی ہے۔ پہلی نوع کی صفات کا تقاضا عاشقانہ کردار ہے جو حج کی صورت میں وارفتگی اور ربودگی کے ساتھ ادا ہوتا ہے اور دوسری نوع کی صفات کا تقاضار عاقلانہ کردار ہے جو انتہائی تذلل اور نیازمندی کے ساتھ نماز کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے اور دونوں کا قبلہ اور مرکز رُخ یہی بیت کریم بنایا گیا ہے کہ اس میں آئی ہوئی تجلی ہی عکس ذات اور جامع صفات ہے۔ پس جیسے ذاتِ با برکاتِ حق ربّ العالمین ہے کہ تمام ہی صفات رحمت اس کے لوازم میں سے ہیں ایسے ہی وہ مَلِکُ العٰلَمِیْن بھی ہے کہ تمام صفات قہر و جلال بھی اس عکس و تجلی کے لوازم میں سے ہیں اسلئے جب یہ جامع صفات تجلی کعبۂ اقدس پر پڑی تو وہ قبلۂ نماز بھی قرار پایا اور قبلۂ حج بھی قرار دیا گیا

نماز غلامانہ اور حج عاشقانہ عبادت ہے شاید اسی فرق پر ان دونوں عبادتوں کے لوازم کا یہ فرق بھی مبنی ہے کہ نماز کے لئے تو کعبہ میں حاضری لازم نہیں رکھی گئی کہ بغیر کعبہ کا دیدار کئے نماز نہ ہو۔ کیونکہ نماز محکومانہ اور غلامانہ عبادت ہے اور غلام ہر جگہ غلام اور رعیت ہر جگہ، ہر صوبہ، ہر ضلع ہر قصبہ اور گاؤں میں رعیت اور محکوم بادشاہ ہی ہے خواہ وہ ملک کے کسی بھی خطہ میں ہو اور خواہ اُسے بادشاہ کو ایک دفعہ بھی دیکھنے کی نوبت نہ آئی ہو صرف جذبۂ وفاداری کا دل

میں رہنا کافی ہے جس میں بغاوت اور بے رخی کے جراثیم شامل نہوں اور قلب کا رُخ صحیح رہے جس کا شرعی لقب استقبال قبلہ ہے جو نماز میں بیت اللہ کی ہر وقتی حاضری کا بدل ہے۔ لیکن عشق و محبت کے جذبات کی تسکین دیدار محبوب کے بغیر گھر بیٹھ کر ممکن نہیں اس لئے حج کے لئے حاضری بیت اللہ شرط قرار دیگئی۔ یہاں دور سے محض استقبال قبلہ کافی نہیں۔ البتہ ہر وقتی یا بار بار کی حاضری چونکہ عادتاً ناقابل تحمل، باعث حرج و ضیق اور تکلیف ما لا یطاق تھی اسلئے یہ حاضری عمر بھر میں ایک ہی بار فرض کی گئی اور وہ بھی استطاعت کی قید کے ساتھ تاکہ جذبات محبت کی تسکین بھی ہو جائے اور بار بار کی حاضری میں آدمی اپنے کو واقعی معذور سمجھ کر کلی محرومی کے تصور سے مایوسی کا شکار بھی نہ ہو

عشق عاقلانہ بعد عشق والہانہ کے لیکن یہ عقل اور عشق پر منقسم شدہ سارے کردار اور ان کی عبادا تی نوعیتوں کی یہ تفصیل جب ہی سامنے آسکتی ہے جب نفس وجود اور صفاتِ وجود کو الگ الگ کر کے دیکھا جائے۔ لیکن جب وجود کو ذات بابرکات کے ساتھ وابستہ کر کے دیکھا جائے کہ ذات بابرکات اپنے وجود کے پردہ کے ساتھ کعبہ میں تجلی افروز ہے۔ یعنی جمال کے بجائے جمیل کی ذات کی طرف نگاہ کیجائے تو مجموعی طور پر صرف محبت و عشق ہی رہ جاتا ہے جو سامنے آتا ہے جو مجموعۂ جمالات و محاسن کا تقاضا ہے۔ کیونکہ حسن و جمال اگر کسی حد تک بھی کہیں رونما ہو جاتا ہے تو اسے دیکھ کر فطری طور پر پہلا جذبہ عشق و محبت ہی کا ابھرتا ہے نہ کہ عقل و شعور کا کہ عاشق اس کے بارے میں کسی عقلی سوچ وچار میں پڑے یا اس کے جمالات کو عقل و شعور سے

سوچنے کی کوشش کرے تب تو عشق نمایاں ہو ورنہ نہ ہو اس لئے عشق کے ہوتے ہوئے قدرتی طور پر عقل مغلوب اور پسماندہ ہوجاتی ہے اور فکر وہوش کے بجائے محبوب کی دید سے تحیّر اور مدہوشی طاری ہوجاتی ہے جس میں عقل کا کچھ کام ہی نہیں رہتا اور ظاہر ہے کہ جب جزوی جمال کے سامنے بھی عقل گھٹنے ٹیک دیتی ہے اور عشق ہی رواں دواں ہوتا ہے تو جہاں جمالِ کل اور جمالات کے بھی سارے ہی لامحدود مراتب کا ظہور ہو تو وہاں نہ صرف عقل پیچھے ہی رہ جائے گی اور عشق ہی آگے آجائے گا بلکہ عشق ومحبت کے بھی سارے ہی مراتب دل ودماغ پر چھائے ہوئے دکھائی دینگے۔

جرعہ خاک آمیز چوں مجنوں کند
گر بود صافی ندانم چوں کند

اس لئے اس بیت کریم سے متعلق جو اسم الجمیل کا مظہر ہے۔ ہر عبادت میں غلبۂ عشق ومحبت ہی کا ہوگا خواہ وہ نماز ہو یا حج، فرق اگر ہوگا تو صرف یہ کہ ایک جگہ عشق عاقلانہ رنگ میں نمایاں ہوگا جیسیں محبوب کا ادب وتعظیم ــ متانت وسنجیدگی کے روپ میں چھایا ہوا ہوگا جیسے نماز، اور ایک جگہ وہی عشق والہانہ اور فانیانہ رنگ میں نمایاں ہوگا جیسیں افعال ادب متانت کے بجائے ربودگی، محویت، گم گشتگی، فنائیت اور ذوق وشوق دیدار میں محبوب کی طرف بھاگ دوڑ کے جذبات وافعال برسرکار ہوں گے جیسے حج۔ مگر قدر مشترک دونوں جگہ محبت وعشق ہی ہوگا۔ فرق صرف رنگ وکیف کا ہوگا۔

مسجودِ حقیقی مگر یہ تفصیلات اور انواع طاعات کی یہ الگ الگ نگارنگی جو صفاتِ مہر وقہر سے پیدا ہوتی ہے جب ہی سامنے

آتی ہے جب محض وجود پر نظر ہو اور اسی کی تفاصیل سامنے لائی جائیں۔ کہ وجود ہی ان وجودی صفات اور ان کی مختلف نوعیتوں کا سرچشمہ ہے اور یہ ساری صفات کمال اس کے حصے ہیں۔ لیکن یہاں نفس وجود کی بحث نہیں اور نہ ہی بیت اللہ پر وجودی تجلی کے یہ معنی ہیں کہ خانۂ خدا پر محض وجود کا جلوہ پڑا ہوا ہے۔ بلکہ یہ ہیں کہ ذات الموجود کا عکس اترا ہوا ہے نہ یہ کہ مستقلاً صرف وجود کا عکس آیا ہوا ہے۔ کیونکہ وجود گو عین ذات خداوندی ہے جس کا کسی حال بھی ذات سے جدا ہونا ممکن نہیں۔ لیکن پھر بھی وہ ذات کا اثر اور وصف ہی ہے ذات اس سے بھی بالاتر ہے۔ ذات وجود سے نہیں بلکہ وجود ذات سے ہے۔ البتہ وجود عام صفات کی طرح کا وصف نہیں کہ صفات میں تو لاعین ولا غیر ہونے کا بھی احتمال ہے جیسا کہ علم کلام میں اس کی تفصیلات محفوظ ہیں۔ لیکن وجود میں تو لاغیر ہونے کا شبہ تک بھی نہیں کیا جاسکتا بلکہ وہ متعین طریق پر عین ذات ہی ہے مگر پھر بھی وہ آثار ذات ہی میں سے ہے کیونکہ وجود حق تعالیٰ کی ذات سے اسی طرح پھوٹ رہا ہے جس طرح سورج سے نور پھوٹتا ہے۔ پس جیسے سورج کرنوں اور دھوپ سے نہیں بلکہ کرنیں اور دھوپ سورج سے ہیں۔ یعنی سورج کو شرف کرنوں سے نہیں ملا بلکہ کرنوں کو شرف سورج سے ملا ہے یعنی سورج نور سے نہیں بلکہ نور سورج سے ہے۔ ایسے ہی یہاں وجود کو جو شرف ملا ہے وہ ذات سے ملا ہے نہ کہ ذات کو وجود سے شرف ملا ہے۔ اسلئے کعبۂ مقدسہ میں وجود کی تجلی ذات سے الگ ہو کر محض وجود کی نہیں مانی جائے گی ورنہ وجود مسجود ہو جاتا ذات مسجود نہ رہتی۔ درحالیکہ وجود بہر حال صفات و آثار ذات میں سے ہے نہ کہ ذات آثار وجود میں سے ہے کہ اثر کو

مسجود مانا جائے اور مؤثر سے قطع نظر کرلی جائے۔ اور صفاتِ وجود مسجود ومعبود نہیں ایسے ہی وجود بھی ذات سے الگ رہ کر خود معبود ومسجود نہیں، اگرچہ وہ ام الصفات بھی ہو اور ذات کا عین بھی ہو اس لئے کعبہ کی تجلی میں محض وجود کی انفرادی حیثیت نہیں بنتی کہ اسے مسجود ومعبود مان لیا جائے بلکہ معبود ومسجود بہرحال ذات واجب الوجود ہی رہے گی جو خود وجود کا بھی مبدا اور منشاء ہے اس لئے یہ کہا جائے گا کہ کعبہ میں تجلی ذات بحجاب وجود کا عکس ہے اور تمام صفات جمال وجلال اس کے ضمن میں جلوہ گر ہیں۔

صفاتِ جلال وجمال

خلاصہ یہ ہے کہ آئینہ کعبہ میں محض کسی صفت کی تجلی نہیں خواہ وہ وجود ہی کیوں نہ ہو بلکہ منبع جمیع صفاتِ کمال ذات "الموجود" کی تجلی ہے جو اپنے وجود میں چھپی ہوئی ہے اور فِیْ عَمَاءٍ کی مصداق ہے کہ اسے خود اس کا وجود گھیرے ہوئے ہے کسی غیر کا نہیں۔ جس کے لئے "الجمیل" کی تجلی کا عنوان اختیار کیا گیا ہے یعنی ذات کے ضمن میں وجود جو جمال خداوندی ہے آگے آگے ہے اور وجود کے ضمن میں پھر تمام وجودی صفات کی جلوہ گری ہے جن میں بعض صفات کو ذوالاکرامی کہنا چاہئے جیسے تخلیق ربوبیت، لطف وکرم، انعام واحسان، رزاقی وفتاحی، عفو ورأفت، ستاری وغفاری ارشاد وہدایت وغیرہ اور بعض کو ذوالجلالی کہنا چاہئے جیسے قہر وغضب، انتقام، جباری وقہاری، ملکیت وملوکیت، عزت وعظمت، رفعت واقتدار وغیرہ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔

زائرینِ کعبہ میں عشق کا غلبہ

یہاں سے یہ نکتہ بھی فطرۃً واشگاف ہوجاتا ہے کہ صفات قہر کا منشا غضب ہے اور

صفاتِ مہر کا منشاء رحمت ہے۔ مگر رحمت چونکہ بنصِ حدیث تمام امور میں سابق اور غالب ہے اس لئے صفات قہریہ میں بھی غلبہ صفات اکرام و رحمت ہی کا رہتا ہے۔ گویا بسلسلہ وجود صفات غضب بھی اگر کام کریگی تو منشا ان کا بھی رحمت ہی ہوگا اور مہر بھی بمنشار مہر ہی ہوگا جس کے معنی یہ ہیں کہ اس جمال خداوندی (وجود) میں بھی احسانی اور اکرامی صفات کا غلبہ ہی عین فطرۃ ہے جس کا طبعی اثر عشق و محبت کا غلبہ ہے اس لئے کعبۂ مقدسہ سے متعلق ہر عبادت میں خواہ وہ حج ہو جو عشقی عبادت ہے، خواہ نماز و ذکر ہو جو عقلی عبادت ہے زائرین میں غلبۂ عشق و محبت کا غالب رہیگا۔ یعنی دونوں عبادتوں (حج و نماز) کا اصل رخ عشق و محبت ہی کی طرف رہتا ہے۔ اس مقام پر یہ دونوں عبادتیں (حج و نماز) محبت و محویت اور فنائیت ہی سے ادا ہوتی ہیں۔ جن پر غلبۂ عشق ہی کا رہتا ہے نہ کہ قہر و اقتدار کے تحت عقلی سوچ بچار اور مصلحت اندیشی کا۔ اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ جو اطاعت محبت و گرویدگی اور عشق بے تاب سے سرزد ہوتی ہے وہ بلاشبہ اس اطاعت سے بدرجہا فائق اور آقا کے یہاں بمراتب بے شمار پسندیدہ اور لائق قبول ہوتی ہے جو قہر و غلبہ کے تحت دباؤ سے کی جائے یعنی محکومانہ اطاعت سے عاشقانہ اطاعت کہیں بڑھ چڑھ کر ہے جس کی وجہ ظاہر ہے کہ محبت کی اطاعت میں صرف محبوب ہی کی رضاء و خوشنودی پیش نظر ہوتی ہے اور دباؤ یا زورِ حکومت کی اطاعت میں آقا سے زیادہ اپنے نفس کا بچاؤ پیش نظر رہتا ہے کہ اگر اطاعت نہ کی جائے گی تو موردِ عتاب بن کر سزا و عذاب بھگتنا پڑیگا ظاہر ہے کہ پہلی اطاعت میں اخلاص ہی اخلاص اور صرف رضا جوئی محبوب ہی سامنے رہتی ہے اور دوسری اطاعت میں نفس کے بچاؤ کے شائبے بھی

شامل ہوتے ہیں. سو بیت اللہ سے متعلق ان دو عبادتوں نماز و حج میں جو بقیہ تمام عبادات کی اصل اصول ہیں. اس تجلی جمال کے تقاضے سے جو جامع محاسن و کمالات ہونے کی وجہ سے محبوب الکل ہے محبت ہی کو اصل رکھا گیا ہے جس سے کعبۂ مقدسہ "دارالمحبوبیت" ثابت ہوتا ہے۔

حرم ہی عبادت کا درجہ

یہی وجہ ہے کہ بیت اللہ اور اس کے حرم محترم میں ایک عبادت کا اجر ایک لاکھ عبادت کے مساوی قرار دیا گیا ہے. خواہ وہ جانی عبادت ہو یا مالی، انفسی ہو یا آفاقی شخصی ہو یا جماعتی. کیونکہ وہ محبت کی وجہ سے کمالِ اخلاص میں ڈوبی ہوئی ہوتی ہے اور اسی لئے حج کو تمام پچھلی سیئات اور پچھلے گناہوں کا کفارہ قرار دیا گیا ہے اور حج کے بعد اس زائرِ بیت اللہ کو لسانِ شریعت میں ایسا بتلایا گیا ہے کہ گویا وہ آج اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے کہ اس پر کسی گناہ کی آلودگی باقی ہی نہیں رہی سوائے حقوق العباد کے جو ایک لاکھ عبادتوں سے بھی کچھ آگے ہی کا مقام ہے۔

علماء کی شہادتیں

بہرحال اس تقریر سے تجلی کعبہ کی خصوصی نوعیت واضح ہوگئی کہ وہ وجودی تجلی ہے جو مجموعۂ صفاتِ کمال ہے محض یک صفاتی یا یک شانی تجلی نہیں اور ساتھ ہی یہ کہ یہ وجود دجال کا جلوہ بھی بضمن ذات ہے اس لئے اسے اصل ذات ہی کی تجلی کہا جائے گا البتہ اسمیں وجود کو نمایاں رکھا گیا ہے جو محبوبیت کا نشان اور محبتوں کے ابھرنے کا سرچشمہ ہے چنانچہ اسی تجلیٔ عظیم کے بارہ میں جو کعبۂ مقدسہ میں جلوہ افروز ہے علمائے سلف و خلف شہادتیں دیتے آئے ہیں کہ وہ کمال محبوبیت اپنے اندر لئے ہوئے ہے. مثلاً فخر خلف اور بقیہ سلف حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

نے تفسیر عزیزی میں تحریر فرمایا ہے کہ :-

پس عمدہ ترین وجوہ تخصیص ایں مکاں (محل کعبہ) ظہور تجلیٔ الٰہی است دراں مقام کہ ایں ہمہ تعظیمات و محتبہا بر آن بریں تجلی واقع می شود و سہام ادعیہ گوناگوں و افکار رنگارنگ بر آں می افتد و آں تجلی است بکمال وسعت کہ حوالیٔ آں بقعہ را بنور عظیم فرا گرفتہ و افواج ملائکہ را استخدام و استتباع نمودہ۔ (تفسیر عزیزی پارۂ عم)	پس اس مکان (کعبہ) کے قبلہ ہونے کی تخصیص کی وجوہ میں سے بہترین وجہ اس مقام میں ظہور تجلی الٰہی ہے کہ یہ ساری تعظیمیں اور محبتیں اسی تجلی پر واقع ہوتی ہیں اور گوناگوں دعاؤں کے حصے اور رنگا رنگ افکار (واذکار) اسی پر جا کر گرتے ہیں اور یہ تجلی انتہائی وسعت (و ہمہ گیری) کے ساتھ ہے کہ جس نے اس بقعۂ مبارکہ کو نور عظیم کے ساتھ اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے اور ملائکہ کی فوجوں کو اپنی خدمت و اطاعت پر لگا رکھا ہے۔

پھر نہ صرف اسی امت کے علمائے سلف و خلف نے ہی اس حقیقت کو سمجھا ہے بلکہ کتب بنی اسرائیل میں بھی اس کی روایتیں موجود ہیں۔ توراۃ میں ہے

سبحان الذی تجلّٰی علٰی طور سیناء واشرف نورہٗ من الساعیر واستعلن من جبال فاران (تفسیر عزیزی)	پاک ہے وہ ذات جس نے تجلی کی طور سیناء پر اور اپنا نور چمکایا ساعیر (قدس کے پہاڑ) پر اور اسے اونچا کیا فاران (مکہ) کے پہاڑوں سے۔

بہر حال امت مرحومہ اور امم سابقہ سب اس پر متفق ہیں کہ کعبۂ مقدسہ میں ذات واجب الوجود کا عکس آیا ہوا ہے جس کے معنی تجلیٔ ذات کے ہیں محض تجلیٔ وجود کے نہیں کہ وہ پھر صفت ہی ہے ذات نہیں گو عین ذات ہے کہ ذات سے

اس کا جدا ہونا محال ہے۔ پس یہ جامع اور عظیم المرتبت تجلی ذات اسی وجود کعبہ میں جلوہ افروز ہے جو حقیقت کعبہ ہے اور کعبہ کے تقدس کی اصل بنیاد ہے اور وہی تجلی فی الحقیقت مسجود ہے۔ اس لئے کعبہ مقدسہ اس سجودی تجلی کی وجہ سے قدرتاً دار العبادۃ ہی بن سکتا تھا جو اس جامع ترین تجلی کا فطری اقتضاء تھا۔

بہر حال آیت اَوَّلَ بَیْتٍ سے صرف تجلی ہی ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کی نوعیت بھی کھل جاتی ہے کہ وہ تجلی وجودی ہے جو وجودی ہونے کی وجہ سے جامع جمیع صفاتِ کمال ہے اور گویا بمنزلہ ذات کے ہے اس لئے وہی مقتضیٔ عبادت بھی اور کعبۂ مقدسہ دار العبادۃ ثابت ہو جاتا ہے۔

تجلی کعبہ جامع الآثار ہے

پھر جیسے یہ وجود جامع الصفات ہے ایسے ہی وہ جامع الآثار بھی ہے کہ انھیں آثار پر دعائیں اور افکار اور کیفیات قلوب مرتب ہوتی ہیں۔ یعنی جیسے ہر تجلی کے مبادی اور ظاہری اسباب الگ الگ ہیں جیسے مواقع تجلی کی طبعی خصوصیات یا انبیاء کی دعائیں اور طلبیں جو آپ کے سامنے آچکی ہیں ایسے ہی ان کے آثار اور آثار کے تقاضے بھی بندگان الٰہی پر الگ الگ مرتب ہوتے ہیں بالفاظ دیگر محبوب حقیقی کی تجلی کا جیسا روپ اور جیسا لباس ہوگا ویسا ہی عشاق پر اثر بھی پڑیگا آئینہ میں محبوب کا عکس جس انداز کا اور جیسے روپ میں نظر آئیگا اسی نوع کے تقاضے عشاق کے قلوب میں بھی ابھریں گے اور ان سے ویسے ہی افعال کا ظہور بھی ہوگا جو عکس کے اس روپ کا تقاضا ہوگا۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ مثلاً محبوب

کا عکس اگر فوجی لباس میں جلوہ گر ہے تو دلوں پر ہیبت و رعب کے اثرات پڑیں گے۔ اگر شاہی لباس میں جلوہ گر ہے تو سامنے آنے والوں میں نیازمندی فداکاری اور اطاعت شعاری کے آثار نمایاں ہوں گے اور اگر محبوبانہ آرائش و زیبائش اور جمالاتی لباس میں جلوہ گر ہے تو دیکھنے والوں میں عشق و محبت اور وارفتگی کے آثار اُبھر آئیں گے۔ ٹھیک اسی طرح حق تعالیٰ کی تجلی کے لباس بھی مختلف ہیں جو معنی بھی لباس کے اس کی شان مقدس کے لائق ہوں جیساکہ احادیث میں بھی شئون الٰہی کے لئے لباس کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو تجلی ہی پر بولا جا سکتا ہے جیساکہ ایک حدیث قدسی میں ارشاد ہے۔

الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری — بڑائی اور کبریائی میری چادر ہے اور عزت و
فمن نازعنی فیھما قصمتہ — بزرگی میری لنگی ہے جو ان میں مجھ سے
(الحدیث) — کھینچا تانی کریگا تو میں اس کی گردن توڑ دونگا

(یعنی اس کا کبر و نخوت سب خاک میں ملا دونگا۔) الحدیث القدسی

اس حدیث کی روشنی میں، اس کی تجلیات جمالی و جلالی کو یہاں بھی لباس سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ اگر ذات بابرکات کا جلوہ قہری لباس میں ہوگا تو ارباب مشاہدہ پر خوف و دہشت کے اثرات طاری ہونگے اور وہ لرزاں و ترساں ہوکر استغفار اور پناہ جوئی کی عبادت میں لگ جائیں گے، اور اگر شان جلال و حکمرانی کے لباس میں ہوگا تو ان عشاق خداوندی پر رعب و ہیبت اور عجز و نیاز کے اثرات ظاہر ہوں گے اور وہ نیازمندی کی طاعت میں منہمک ہو جائیں گے اور اگر شان جمال و محبوبی کے لباس میں ہوگا تو ان عاشقان الٰہی پر وارفتگی، محویت اور مر مٹنے کے اثرات پڑیں گے جن سے وہ ربودگی اور خودگذاری کی عبادت میں محو ہو جائیں گے۔ لیکن اگر تجلی میں جلال

وجمال کی ساری ہی شانیں بیکدم جمع ہو کر ظاہر ہونگی تو بندگان الٰہی پر بیک وقت خوف ودہشت، نازونیاز، عقل وعشق اور خندۂ وگریہ سے ملے جلے اثرات پڑینگے وہ خوف ودہشت سے رو بھی پڑیں گے اور بشاش ہو کر خندۂ مسرت میں محو ناز اور غرق رجاء وشوق بھی ہو جائیں گے وہ عبودیت سے عبادت ونیاز میں بھی مستغرق ہوں گے اور رغبت وہیبت سے دعاء وسوال کی بھی جرأت کرینگے بلکہ ناز میں آکر بھروسہ کے ساتھ اپنے رب سے کبھی شگفتگیٔ مزاج کے کلمات سے بھی پیش آئیں گے جو اُن کی ترقیٔ مدارج کا باعث ہوگا۔

تجلّیٔ کعبہ کا جامع اثر

اس صورت حال کو سامنے رکھ کر سمجھئے کہ کعبہ کی یہ وجودی تجلّی جو جامع شئون جمال وجلال ہے۔ جب بیت اللہ کے آئینے میں جلوہ گر ہوئی اور وجود ہی تمام کمالاتِ جلال وجمال، نوال وکمال اور قرب واتصال کا جامع ہے کہ اسی سے عالم میں قہر وجلال اور مہر وجمال کے کمالات کی جلوہ گری ہے اس لئے بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہونے والے عبادت گذار ایک طرف اگر لرزاں وترساں ہو کر روتے ہیں اور آنسو بہاتے نظر آتے ہیں تو دوسری طرف عشق ومحبت میں غرق ہو کر محویت وفنا کے ساتھ بے خود اور ازخود رفتہ بھی ہو جاتے ہیں کہ تجلّی کے سارے رنگوں کے لباس اس وقت ان کے سامنے ہوتے ہیں۔ اس لئے اس وجودی تجلّی کو جامع الوان وشئون سمجھنا چاہیئے۔ جو صرف بیت اللہ ہی کی خصوصیت ہے۔

تجلیٔ کعبہ شرک کا علاج

بخلاف دوسری اقوام دنیا کے جو ہر حقیقت کو خود ساختہ صورتوں میں نمایاں کرنے کی، عادی اور شرک کی خوگر ہیں انھوں نے محض اپنی تخیل آفرینی سے خود ہی ان ربانی شانوں کے مختلف روپ اور پیکر تجویز کر رکھے ہیں مثلاً شانِ جلال کو کسی ہیبت ناک جانور سانپ یا اژدہا کی صورت دے رکھی ہے یا شانِ مہر و کمال اور فیضان کو نمایاں کرنے کے لئے دریاؤں کی صورت دے رکھی ہے یا شانِ انتقام کو عیاں کرنے کے لئے ایک ہیبت ناک سیہ فام، منھ کھولے آنکھیں دکھانے اور بڑے دانت والے انسانی چہرہ کی صورت میں نمایاں کر رکھا ہے. کہیں شان مہر و فا کو مصور کرنے کے لئے منقش پر اور رنگ برنگ کے پھولوں اور ریشوں والے مور کی صورت دے رکھی ہے. یا شانِ جمال دمحبوبی دکھلانے کے لئے ایک حسین عورت کی شکل میں نمایاں کیا ہوا ہے کر وہ پیکر محبت ووفا ہوتی ہے وغیرہ اور وہ ان صورتوں مورتوں کے سامنے گھٹنے ٹیک کر اپنے جذبات خوف و طمع کو نثار کرتے رہتے ہیں جو در حقیقت تخیل پرستی ہے. کیونکہ یہ تمام صورتیں ان کے تخیل ہی کی پیداوار ہیں نہ کہ واقعتاً صفاتِ الٰہیہ کی صورتیں ہیں جو کلیتاً شکل و صورت سے پاک ہیں. وہ لفظوں میں تو لباس ہیں اور حقیقتاً شانیں ہیں جس کی کوئی شکل و صورت نہیں بلکہ حقیقت ہی حقیقت ہے. اور پھر ان تصویری صفات کے متعدد ہونے کی وجہ سے ان اقوام کو عبادتیں بھی مختلف مصنوعی صورتوں سے ادا کرنی پڑتی ہیں جو بلاشبہ ذہنی انتشار اور شرک کی پیداوار ہے جس میں تخیل کے سوا حقیقت کا کوئی شائبہ بھی نہیں. اس لئے وہ محض نقش خیال کی خیالی عبادت میں سرگرداں

ہیں اور وہ بھی ذہنی پراگندگی کے ساتھ۔ اس کے سد باب کے لئے اسلام نے کعبۂ مقدسہ میں جامع شئون وجودی تجلی کا جلوہ بکھیر کر ہمہ نوع عبادتوں کا ایک ہی وحدانی مرکز اور نقطۂ توحید سامنے کر دیا ہے جس کے سامنے بیک دم شوق و رغبت رعب و ہیبت، ناز و نیاز اور خندہ و گریہ کی ساری کیفیات کی ملی جلی عبادت ادا کی جاتی ہے جو تخیل کی نہیں بلکہ حقیقی تجلی کی عبادت ہے جس کے بیت اللہ میں جلوہ گر ہونے کا عقل و دانش، فہم و فراست، فقہ و معرفت، عقیدۂ وجذبہ اور کشف و شہود کے ذریعہ یقین دلا کر قلوب کو مطمئن کر دیا گیا ہے جس میں نہ شرک ہے نہ تشتت، نہ پراگندگی ہے نہ تذبذب و تردد اس لئے کعبہ مقدسہ اور اس پر اتری ہوئی تجلی کی یہی جامعیت سب سے بڑی خصوصیت ہے جو زمان و مکان اور فضا و خلا کے کسی اور مقام کو میسر نہیں اس لئے کعبۂ مقدسہ ہی صحیح معنی میں مرکز توحید اور مبدء عبادت ہے۔

باقی اقصیٰ و طور تو ان میں ذات کا عکس نہیں یا صفت کا ہے جیسے اقصیٰ پر صفت وجود کی تجلی الموجود کی نہیں آئی کہ وہ ذات کی تجلی سمجھی جائے، یا جیسے طور کہ اس پر صرف نور عرش کی تجلی پڑی اسلئے اقصیٰ قبلہ گاہ ہونے کے بجائے صرف عبادت گاہ بنا اور طور عبادت گاہ بھی نہ بن سکا بلکہ صرف زیارت گاہ بن کر رہ گیا البتہ ان کی تجلیات کی خصوصیات ان میں سرایت کر جانے کے سبب یہ تینوں مواقع تجلی مراکزِ دین ضرور بن گئے۔

تجلی اقصیٰ کا ثبوت اور اس کی نوعیت

وضعِ ثانی

اور صادر اوّل

حجاز کے بعد اسلام کا دوسرا مقدس ترین عالمی مرکز شام ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے اور یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ اس کی تقدیس کا مرکزی نقطہ فیض مسجد اقصیٰ ہے جیسے حجاز کا نقطہ فیض کعبہ مقدسہ تھا۔ سو جیسے کعبۂ مقدسہ کی تقدیس کی بنیاد تجلی خداوندی تھی ایسے ہی شام کی اس مسجد اقصیٰ کی تقدیس کی اساس بھی تجلیٔ خداوندی ہی ہو سکتی ہے جو اس میں ٹھہری ہوئی ہے اس لئے یہاں بھی وہی سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ آخر اقصےٰ محلِ تجلی کیوں ہوا۔ کس طرح ہوا اس میں تجلی کہاں سے آئی کس طرح آئی اور ٹھہر کیوں گئی؟

تو اسے سمجھنے کے لئے اس پر غور کیجئے کہ مرکز عالم اور وسط عالم تو یکہ و تنہا کعبۂ مقدسہ ہے جس پر تجلی ذات برنگ وجود اتری جس سے وجود براہ راست اولاً کعبہ ہی پر فائز ہوا اور اسی سے کائناتوں میں پھیلا جیسا کہ آیت اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے۔ اب اگر اقصیٰ کی نوعیت بھی اسی طرح مرکز کلی کی مانی جائے تو ۔ائرۂ وجود کے دو مرکز ماننے پڑیں گے اور ظاہر ہے کہ دو مرکز کسی بھی ایک دائرہ کے لئے ممکن نہیں ورنہ دائرہ ہی نہیں بن سکتا اس لئے وجود کا ایک ہی مرکز مان کر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وجودی تجلی نے ایک ہی مرکز (کعبۂ مقدسہ) پر اتر کر پورے دائرہ میں وجود کی لہریں پھیلائی ہیں۔ اسی لئے کتاب اللہ میں اس کو اول وجود کہا گیا ہے جو مرکز کی شان ہوتی ہے کہ دائرہ میں سب

پہلے مرکز ہی شخص اور موجود ہوتا ہے۔ اس لئے مرکز وجود صرف کعبہ مقدسہ ہی ہو سکتا ہے۔ پس جیسے یہ ماننا پڑیگا کہ اقصیٰ میں وجودی تجلی ضرور ہے مگر براہ راست اور بلا واسطہ یا باوّل وحلہ اقصیٰ پر وارد نہیں ہوئی ورنہ وجود کے دو مرکز ہو جانے سے کارخانہ وجود کبھی بپا ہی نہیں ہو سکتا اس لئے یہی تسلیم کرنا پڑیگا کہ براہ راست اور بالاستقلال مرکز وجود کعبۂ مقدسہ تھا جس پر تجلیٔ وجود وارد ہوئی اور اس سے تجلی منتقل ہو کر پھر اقصیٰ میں آئی۔

مضمون کے تین مرکزی نقاط اس مقام پر تین امور سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ اقصیٰ بھی مثل کعبہ کے محل تجلی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس پر بھی وجود ہی کی تجلی آئی اور ٹھہر گئی۔ تیسرے یہ کہ اقصیٰ کعبہ کی طرح بلا واسطہ مستقلاً مقام تجلی نہیں بنا بلکہ کعبۂ مقدسہ کے تابع ہو کر ہی تجلی گاہ بنا ہے اور اپنے وجود میں اس کے تابع رہا۔

مگر ان تینوں واقعوں کی خبر شریعت ہی دے سکتی ہے جبکہ یہ غیبی نوعیت کے واقعات ہیں۔ قیاسات کی دوڑ ان میں کام نہیں دے سکتی۔

اقصیٰ بھی وضع الٰہی ہے (۱) سو نقل روایت کی روشنی میں جہاں تک اقصیٰ کے محل تجلی ہونے کا سوال ہے وہ اس کے بغیر حل نہیں ہو سکتا کہ اقصیٰ کو بھی مثل کعبہ کے وضع خداوندی مانا جائے کیونکہ تجلی جو اعلیٰ ترین مقام لطافت پر ہے وضع خداوندی ہی پر اتر سکتی ہے جو خود بھی لطیف اور مادہ سے پاک ہو وضع بشری پر نہیں اتر سکتی جو مادی کثافت سے آلودہ ہو۔ سو اقصیٰ کے محلِ متجلّی اور وضع خداوندی ہونے کے لئے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث کافی ہے جو بخاری و مسلم نے روایت کی ہے جس میں حضرت ابوذر غفاری رضؓ کا سوال اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف

سے اس کا جواب منقول ہے۔

قلت یا رسول اللہ ای مسجد	(ابوذر غفاری رضہ فرماتے ہیں کہ) میں نے عرض کیا۔ یا
وُضِع اولا قال المسجد الحرام۔	رسول اللہ کونسی مسجد سب سے پہلے وضع کی گئی؟ فرمایا
قلت ثم ای قال المسجد الاقصیٰ	مسجد حرام۔ میں نے عرض کیا پھر کونسی؟ فرمایا
قلت کم بینھما؟ قال اربعون	مسجد اقصیٰ۔ میں نے عرض کیا کہ ان دونوں کی
سنۃ (الحدیث)	وضع میں فصل کتنا ہے۔ فرمایا چالیس برس کا
(بخاری ومسلم بحوالہ تفسیر ابن کثیر ص۳۸۴)	(بخاری ومسلم

اس حدیث سے واضح طور پر نمایاں ہے کہ اقصیٰ بھی فضاء کی جہت اور وضع خداوندی ہے وضع بشری نہیں۔ جیسے کعبہ بھی وضع خداوندی ہے اور یہ کہ حدیث کی مراد اقصیٰ کی عمارت نہیں بلکہ یہی وضع الٰہی ہے کیونکہ یہ چالیس سال کا فصل کعبہ و اقصیٰ کے وضع الٰہی ہونے ہی میں ہے ان کی عمارتوں میں نہیں ہے ورنہ عمارت کعبہ کے اولین معمار گو کرسی اور میںنڈھ کی حد تک حضرت آدم علیہ السلام ہیں اسی کرسی پر یاقوت سرخ کا خیمہ تانا گیا تھا جس سے بیت اللہ کی شکل نمایاں ہوئی۔ لیکن جہاں تک عمارت بیت اللہ کا تعلق ہے اس کے معمار اول حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں گویا تعمیر بیت اللہ میں بحدود مختلفہ دو پیغمبروں کا دخل ہے اور عمارت اقصیٰ کے اولین معمار حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام ہیں یعنی تعمیر اقصیٰ میں بھی دو ہی پیغمبروں کا دخل ہے مگر ان .... دونوں مقاموں کے معماروں اور انکی تعمیرات میں چالیس برس کا نہیں صدیوں کا فصل ہے اس لئے یہ چالیس سال کا فاصلہ وضع خداوندی ہی میں ہو سکتا ہے نہ کہ تعمیر ابراہیمی اور تعمیر سلیمانی میں۔ اسلئے یہاں ان دونوں مسجدوں کے لئے وضع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے نہ کہ عمارت و تعمیر کا اور ظاہر ہے کہ وضع خداوندی وہی فضائی جہت

ہے نہ کہ عمارت سنگ و خشت۔ سو اس سے واضح طریق پر ثابت ہو جاتا ہے کہ وضع کعبہ کی طرح وضع اقصیٰ بھی وضع خداوندی ہے جو زمین بننے سے ہزاروں سال قبل ہوئی ہے اور وہ بلاشبہ خلائی جہت ہے جو فضا میں مشخص ہوئی نہ کہ عمارت جو ہزاروں سال بعد بنی ہے۔

تجلی اقصیٰ کی حدیثی دلیل

اور یہ واضح ہو چکا ہے کہ فضاء کی وضع خاص تجلی اتارنے ہی کے لئے ہوئی ہے نہ کہ عمارت بنانے کے لئے۔ اگر وضع سے یہ جہت متعین نہ کی جاتی تو تعمیر کس چیز پر بنتی ورنہ یہ وضع سازی معاذ اللہ فعلِ عبث ٹھہر جائے گی جس سے حکمت خداوندی بری و بالا ہے۔ اس لئے اس حدیث کا قدرتی تقاضا ہے کہ ان دونوں وضعوں کو تجلی ہی کے اتارنے کے لئے مشخص شدہ مانا جائے تاکہ محلِ عمارت متعین ہو اور اس پر عمارت بنے۔

چنانچہ بعد کے واقعات اور حدیث مبارک کے اقتضاء سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں وضعوں پر تجلی اتری اس لئے اس حدیث سے جہاں باقتضاء النص اقصیٰ کے وضع خداوندی ہونے کا ثبوت ملتا ہے وہیں بالاجمال اور باقتضاء نصِ حدیث تجلی اقصیٰ کا ثبوت بھی اسی حدیث کے اقتضاء سے مل جاتا ہے کہ وہ بھی منصوص ہی ثبوت سمجھا جائے گا۔

تجلی کعبہ اقصیٰ میں

رہا یہ کہ اقصیٰ پر تجلی وجودی کعبۂ مقدسہ ہی سے آئی ہے سو اس کے بارے میں قرآنی اشارات اور احادیث کی طاقتیں اور ان دونوں مقاموں کی باہم مطابقتیں اور مشابہتیں کافی ہیں۔ قرآن حکیم نے کعبہ مقدسہ کو اول بیت فرمایا تو اس حدیث ابوذر سے بھی کعبہ کی ہی اولیت نمایاں ہے جو جوکر عمارت کی نہیں بلکہ وضع کی ہے اور اس کے ساتھ ہی حدیث میں ثانوی وضع مسجد اقصیٰ کو فرمایا ہے تو یہاں بھی اقصیٰ کی تعمیر

مراد نہیں ہو سکتی۔ جس سے اقصیٰ کا بھی فضائی جہت ہونا نمایاں ہے۔

تعمیر شدہ مسجد یا اس کی زمینی سطح مراد نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ دلائل سے سطور بالا میں واضح ہو چکا ہے۔

ادھر احادیث سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ تجلی کعبہ جو فضائے کعبہ پر اُتری وجودی اور ایجادی تجلی تھی اگر وہ تجلی وجودی نہ ہوتی تو فضاء کے اس حصہ خاص میں کعبہ کو بھی وجود نہ ملتا چہ جائیکہ دوسری اشیاء کائنات کو اس سے وجود مل جاتا حالانکہ بنص حدیث نبویؐ اسی حصہ کعبہ سے ساری زمین اور زمینی مخلوقات کو وجود ملا ہے۔

اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ زمین کعبہ سے بننی شروع ہوئی جبکہ اقصیٰ کا وجود ہی نہ تھا اور کعبہ سے چل کر اور پھیل پھیل کر چالیس سال کی مدت میں زمین اقصیٰ تک پہنچی جس سے اقصیٰ کا حصہ زمین نمودار ہوا اور آخر کار اقصیٰ کی مسجد اسی پر ہزاروں سال بعد میں بنی ان منصوص حقیقتوں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ کعبہ مقدسہ جیسے عالم کائنات کی اصل ہے ایسے ہی وہ اقصیٰ کی بھی وجودی اصل ہے کیونکہ وجود ہی جب تجلی کعبہ سے چلا جس سے پہلے کوئی کائناتی وجود ہی نہ تھا جس میں اقصیٰ بھی شامل ہے تو لامحالہ اقصیٰ کا وجود بھی اسی تجلی اوّل کا فیضان مانا جائے گا جو کعبہ پر اتری اور یہی کہا جائے گا کہ اقصیٰ پر وجود کا فیضان براہِ راست نہیں ہوا بلکہ اسی تجلی کعبہ سے ہوا ہے جو وجودی ہونے کے ساتھ ساتھ ایجادی بھی تھی۔ غور کیا جائے تو اس حقیقت کی طرف قرآن حکیم نے بھی اپنے اسی اعجازی کلمہ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ سے اشارہ فرمادیا ہے جو اَوَّلَ بَیْتٍ کے کلمہ سے صاف نکل رہا ہے۔ کیونکہ اول جب ہی اول ہو سکتا ہے کہ وہاں کسی ثانی کا وجود ممکن ہو۔ بجز ذات حق کے کہ وہ اول مطلق ہے جس میں

نہ قید مرعی ہے کہ وہاں اولیت کے سوا کسی ثانویت کا مقام نہیں آسکتا کہ اس کی اولیت کے بارے میں ارشادِ نبوی ہے کہ ھوالاول لیس قبلہ شیٔ اور ھوالآخر لیس بعدہ شیٔ۔ باقی ماسوائے حق جو بھی اول ہوگا تو اس کے بعد ثانی کا امکان ضرور ہوگا جس کی وجہ سے اسے اول کہیں گے

قرآنی دلیل پس کعبہ اگر وضع اول ہے تو اس کے بعد بھی دوسری وضع ممکن ہوگی سو وہ وضع ثانی اقصیٰ ہے ورنہ اولیت کے کوئی معنی باقی نہیں رہ سکتے جب تک کہ اقصیٰ کو وضع ثانی نہ مانا جائے اس لئے یہ وضع ثانی طبعًا اس اول وضع ہی کی فرع ہوسکتی ہے تاکہ کعبہ کی اولیت مطلقہ باقی رہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے کعبہ کو اول بیت فرماتے ہوئے اس میں کوئی قید نہیں لگائی کہ اس کی اولیت جسمانی اشیاء کے لئے ہے یا معنوی اوضاع کے لئے بلکہ اولیت کو عام اور مطلق ذکر فرمایا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کعبۂ مقدسہ کو ساری عنصری کائنات پر (جس میں اقصیٰ بھی داخل ہے) اولیت مطلقہ حاصل ہے خواہ وہ بلحاظ مادہ ہو یا بلحاظِ حقیقت چنانچہ بلحاظ مادہ تو اس کا اصل ہونا کھلا ہوا ہے کہ زمین اور زمینی مخلوق سب اسی سے بنی جس میں اقصیٰ بھی شامل ہے۔ اور بلحاظ حقیقت بھی اصل ہونا ظاہر ہے کیونکہ کعبہ ہی ایجادی تجلی کا بھی محل اول ہے جس سے باقی تمام حقیقتوں کا وجود ہوا جو قدرتاً ثانوی ہی ہوسکتا ہے نہ کہ اول اور ساتھ ہی کعبہ ہی کے وجود سے اقصیٰ کا وجود بلکہ ایجاد کا بھی کعبہ ہی کے تحت ہونا واضح ہوجاتا ہے پس کعبہ علی الاطلاق جسماً وحقیقتاً ساری کائنات سے اول بھی ہے اور ساری کائنات کی اصل بھی ہے اور باقی ماندہ کائنات جس میں اقصیٰ بھی داخل ہے ثانوی بھی ہے اور فرعیاتی بھی۔ اس لئے کعبۂ مقدسہ اقصیٰ کی بھی اصل ثابت ہوا خواہ اس

کی وضع لیجائے یا بعد کی زمینی صورت ورنہ اس کے بغیر اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ کا یہ عام اور مطلق مفہوم باقی نہیں رہ سکتا۔ اس کا کھلا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب اقصیٰ کی وضع کا وجود بھی وضع کعبہ ہی سے ہوا اور اس وجود کی آمد بھی اسی تجلی سے ہوئی جو کعبہ میں رونق افروز ہے تو واضح ہوگیا کہ اقصیٰ میں تجلی کعبہ کے سوا کوئی اور تجلی براہِ راست عالم غیب سے نہیں آئی بلکہ اسی تجلی کعبہ کے وجود ہی سے منتقل ہوئی ہے۔ اس لئے بلاشبہ تجلیٔ کعبہ تجلیٔ اقصیٰ کی اصل ثابت ہوئی۔ جس سے اس میں تقدیس قائم ہوئی اس لئے اگر اقصیٰ کی اس فرعیت کو اس آیت اَوَّلَ بَیْتٍ کے اقتضار سے کعبہ کی فرع ظاہر کیا جائے تو یہ خود آیت کے کلمۂ اول بیت ہی کا تقاضا ہوگا نہ کہ محض کوئی ذہنی اختراع یا قیاسی استنباط۔ پس تجلی اقصیٰ کا ثبوت بھی ایک حد تک اسی آیت اَوَّلَ بَیْتٍ کے اقتضار سے نکل آتا ہے اور ساتھ ہی اسی کلمہ اول بیت کے تقاضا سے تجلیٔ اقصیٰ کا تجلی کعبہ کی فرع اور شاخ ہونا بھی نکل آتا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہیکہ کعبہ پر تو تجلی براہ راست فیضان غیب سے آئی جو اس کی اولیت کا تقاضا تھا اور اقصیٰ پر یہ تجلی کعبہ سے اور کعبہ کے فیضان سے آئی جو اقصیٰ کی ثانویت یا عدم اوّلیت کا تقاضا تھا جس سے کعبہ واقصیٰ کی تجلیات میں اصل اور فرع کا علاقہ ثابت ہوجاتا ہے۔

قبلۂ اول کا اعزاز تجلی کی وجہ سے

(۲) یہی وجہ ہے کہ جیسے کعبۂ مقدسہ تجلی کی برکت سے قبلۂ حج وصلوٰۃ ثابت ہوا تھا ایسے ہی اقصیٰ کو بھی یہ برکت اس تجلی ہی سے ایک گونہ حاصل ہوئی کہ وہ بھی قبلہ بنی مگر تا بحد نماز، گو برائے چندے ہی سہی جبکہ وہ برہا برس سے تو بنی اسرائیل کے لئے قبلۂ عبادت بنی رہی اور

آغازِ اسلام میں چند دن مسلمانوں کے لئے بھی نماز کی حد تک قبلہ ثابت ہوئی ورنہ ظاہر ہے کہ تجلی خداوندی کے بغیر کوئی جگہ بھی قبلہ یا صلوٰۃ کا رُخ نہیں بن سکتی جبکہ دینِ حق میں کوئی عبادت تجلی خداوندی کے سامنے ہوئے بغیر نہیں ہوسکتی۔ محض کسی مکان یا جہت یا وضع کی خواہ وہ کعبہ ہو یا اقصیٰ جائز نہیں۔ عبادت صرف ذاتِ واحد ہی کی کی جاسکتی ہے غیرِ ذات کی نہیں ہوسکتی سو وہ تجلی اور عکسِ خداوندی ہی سے ممکن تھی جو ذات کا غیر نہیں ہوتا جیساکہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے کہ اسے سجدہ کرنا ذات ہی کو سجدہ کرنا ہے۔ نیز اسی آیت اول بیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ استقبال فی العبادۃ کے لئے کسی محل کا تعین اور اسے قبلہ قرار دے لینا بھی کسی مخلوق کا حق نہیں کہ خود ساختہ طریق پر جس کا جی چاہے کسی جہت یا سمت کو از خود قبلہ قرار دے لیا کرے، جب تک کہ معبود ہی۔۔ کوئی جہت خود نہ متعین فرمائے اسی لئے وضعِ کعبہ کو اس آیت میں کسی مخلوق کی طرف منسوب نہیں کیا گیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں چیزیں (قبلۂ عبادت ہونا اور قبلہ بنایا جانا) تجلی خداوندی کے اتارے بغیر ممکن نہیں تھا ورنہ عبادت غیر اللہ کی لازم آجاتی اور قبلہ سازی بھی غیر اللہ ہی کی ہوجاتی جو شرعاً بلکہ عقلاً بھی ممنوع ہے اس لئے قبلہ سازی بھی اس آیت سے حق خداوندی ثابت ہوجاتا ہے جیساکہ عبادت بھی خالص اسی کا حق ہے ورنہ شرک لازم آجاتا۔ یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی شدید خواہش و آرزو کے باوجود اقصیٰ کو چھوڑ کر کعبۂ مقدسہ کو از خود قبلہ نہ بنا سکے۔ بلکہ آسمان ہی کی طرف نظریں اٹھا اٹھا کر دیکھتے رہے کہ کب کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم آئے اور میں نمازوں کا رخ اس کی طرف پھیر دوں جیساکہ قرآن حکیم نے صراحتاً اس واقعہ کو آیت "قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ" سے ظاہر فرمادیا ہے جو اس کی واضح دلیل ہے

کہ جیسے غیر اللہ کی پرستش اسلام میں جائز نہیں ایسے ہی قبلہ سازی بھی غیر اللہ کا کام نہیں اور نہ اس کے لئے یہ جائز ہی ہے۔ ورنہ کعبہ کو حضور خود ہی اپنا قبلہ بنا لیتے۔ اور ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں کے لئے تجلی خداوندی درکار تھی جبکہ عبادت بھی اسی کی ہوسکتی ہے اور قبلہ بھی اسی سے قبلہ بن سکتا تھا کہ ذاتِ خداوندی خود ہی اپنا عکس اور تجلی کسی جہت میں اتارے جس کی عبادت کی جائے اور استقبال صحیح کرنے کے لئے خود ہی اس تجلی کے قرار گاہ کو قبلہ قرار دے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھکر غور کیا جائے تو جن نصوص شرعیہ کی رو سے اقصیٰ کو قبلہ بنایا گیا ہے گو برائے چندے ہی سہی اور برائے نماز ہی سہی انھیں نصوص شرعیہ سے اس میں تجلی کا درود واستقرار بھی ثابت مانا جائیگا جو اقصیٰ کے تجلی گاہ ربانی ہونے کا ایک دوسرا واضح ثبوت ہے ورنہ کسی وقت بھی اُسے قبلۂ عبادت ہونا نصیب نہ ہوتا اور انہی نصوص سے اس کا تجلی گاہ خداوندی ہونا بھی ثابت ہوجاتا ہے ورنہ وہ کبھی بھی قبلۂ صلوٰۃ اور قبلۂ استقبال نہ بنایا جاتا اس لئے جس نص سے اقصیٰ کا قبلہ صلوٰۃ بنایا جانا ثابت ہوتا ہے اسی نص سے اس کا تجلی گاہ ہونا بھی ثابت ہوجاتا ہے

اقصیٰ کا تقدس

(۳) اسی کے ساتھ اگر مقاماتِ مقدسہ کے روحانی اور معنوی فضائل و مناقب اوران کے آثار پاک کو دیکھا جائے تو اس سے بھی اقصیٰ میں تجلیٔ خداوندی کا ثبوت مل جاتا ہے۔ کیونکہ ان رتبی فضائل میں اقصیٰ یعنی قدس کے شہر کو اسی نوعیت کا رتبہ دیا گیا ہے جو مقامِ کعبہ یعنی مکہ کو دیا گیا ہے چنانچہ بنص حدیث مقام اقصیٰ یعنی قدس شریف میں مرنے والا بھی ایسا ہی بتلایا گیا ہے جیسے کہ مکہ میں مرنے والا بجز

یعنی مکہ میں مرنے والا اگر ایسا ہے کہ جیسے اس کا انتقال آسمان دنیا میں ہوا ہو تو وہی نوعیت اقصیٰ کے لئے بھی وارد ہے کہ اس میں مرجانے والا بھی بلحاظ رتبہ آسمانِ دنیا میں مرنے والا شمار ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ درجۂ تقدیس بھی اس مقدس تجلی ہی کی بدولت ممکن تھا نہ کہ اس کی عمارت کی وضع و ساخت کی بنا پر پس اس سے بھی اقصیٰ کا تجلی گاہ ربانی ہونا نمایاں ہے۔

بہرحال آیات قرآنی کے اشارات، احادیث نبوی کی عبارات، آثارِ شرعی کی دلالات سے اور قرآن دانوں کے علمی مضمونات سے اقصیٰ کے تجلی گاہ خداوندی ہونے کا ثبوت ہوجاتا ہے اور یہ کہ مسجد اقصیٰ جیسے نمازوں میں مسجد حرام (بیت اللہ) کے تابع ہے حتیٰ کہ استقبال میں بھی اس کے تابع ہے جبکہ اسمیں بھی استقبال کعبہ ہی کا رکھا گیا ہے اسی طرح وہ تجلی میں بھی تجلی کعبہ ہی کے تابع ہے جیسا کہ اس کا ثبوت سطور بالا میں دیا جاچکا ہے۔

البتہ سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اقصیٰ جب فیضان تجلی میں بھی کعبہ ہی کے تابع ہے تو کعبہ سے اس کی طرف فیضانِ تجلی منتقل ہونے کی نوعیت اور کیفیت کیا ہوئی اور تجلی وجود اس کی طرف کیسے منتقل ہوئی؟

یہ ایک دقیق سوال ہے جو ہم جیسے ناکاروں کے بس کا نہیں تاہم جو قلب میں اللہ تعالیٰ نے ڈال دیا ہے اسے پیش کردئے جانے میں بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ قواعد شرعیہ کے خلاف نہ ہو سو اسے سطور ذیل میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تجلیٔ اوّل سے صادرِ اوّل
اور اقصیٰ تک اس کی رسائی

اقصیٰ میں تجلی اقصیٰ کے ورود کی نوعیت

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ کعبۂ مقدسہ ذات واجب الوجود کی وجودی تجلی کا نمائش گاہ ہے اور اسی لئے وہ جامع محاسن و کمالات ہے جس سے کعبہ اولاً اسم "الجمیل" کا مظہر کامل ہوا۔ پھر تمام محاسن و کمالات کے مرتب اجتماع سے وہ دار المحبوبیت بنکر مرکز عبادت بھی قرار پایا جو آپ کے سامنے آچکا ہے۔ تو اس پر غور کیجئے کہ تجلیٔ کعبہ جب وہ تجلی تھی جسے ہر چہار طرف سے وجود کی موجیں گھیرے ہوئے تھیں۔ جس سے فضائے کعبہ کا یہ خاص حصہ نمائش گاہِ ذات بن کر کائنات کا اول وجود اور مبدأ ایجاد ثابت ہوا تو اس مرحلہ پر یہ سمجھ لینا بھی دشوار نہیں کہ محض کسی محل کے نمائش گاہ وجود بن جانے سے جس میں وجود ٹھیرا ہوا ہو یہ ضروری نہیں کہ وجود کے وہاں رہتے ہوئے یہ وجود خود بخود ہی کسی چیز کو لگ جائے اور وہ چیز اس کے لگ جانے سے خود ہی موجود کہلانے لگے جب تک کہ وجود اس مظہر وجود سے حرکت کر کے اس دوسری شے تک نہ پہنچا یا جائے جس سے وہ موجود ہو اور اسے اپنے خواص و آثار دکھانے کا موقع ملے۔ بالفاظ دیگر کعبۂ مقدسہ میں جو وجودی تجلی ٹھیری ہوئی ہے جب تک اس سے وجود صادر ہو کر دوسروں تک نہ پہنچے تو دوسری اشیاء کیسے موجود ہو سکتی تھیں؟

اس اصولی حقیقت سے ہمیں اس طرف رہنمائی ملتی ہے کہ جب حق تعالیٰ نے کائناتوں کو وجود دینے کا ارادہ فرمایا تو اس تجلی کعبہ سے وجود صادر ہوا اور کعبہ کی تہ میں

اولاً زمین کا اینٹ برابر ٹکڑا نمودار ہوا جس سے زمین بچھی اور پھیلنی شروع ہوئی جس کی تفصیلی کیفیت سابق اوراق میں گذر چکی ہے اس لیے ہم اس تجلی کو جو وجودی تھی اور وجود خداوندی کا عکس تھی تجلیٔ اول کہیں گے اور جبکہ یہ تجلیٔ اول ہی کائنات کے لئے وجود بخشی کا بھی سرچشمہ تھی جیسا کہ بنص حدیث اس سے زمین وغیرہ بننے سے واضح ہے تو ماننا جائے گا کہ اس تجلی اول ہی سے وجود صادر ہوا جو تجلی کے فعل کا درجہ رکھتا ہے ورنہ بغیر صادر ہوئے وہ زمین تک کیسے پہنچتا اور وہ کیسے بنتی اس لئے اس سے صادر شدہ وجود کو ہم صادر اوّل کہیں گے جبکہ وہ اسی تجلی اول سے نکل کر دوسروں تک پہنچا ہے وجہ ظاہر ہے کہ ہر شئے کی نمود کے لئے اولاً وجود ہی درکار ہوتا ہے وہ نہ ہو تو شئی بھی نہ ہو تا بافعال شئ چہ رسد۔ خود شئے بغیر موجود ہوئے وجود تک پہنچ نہیں سکتی۔ اس لئے طبعاً پہلا صادر وجود ہی ہو بھی سکتا ہے جو تجلی کعبہ سے چلا اور اس سے یہ سارے عنصری جہاں بتدریج معرض وجود میں آئے پس کعبہ کی تجلی، تجلیٔ اول ہے اور اس سے صادر شدہ وجود صادرِ اول ہے۔ تجلی اول عکس ذات ہے اور صادر اول عکس وجود ہے جو تجلی اول کا فعل ہے۔

تجلی کعبہ سے صادر وجود کی سمت

البتہ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تجلی کعبہ سے وجود صادر ہو کر کس سمت کی طرف بڑھا، دائیں یا بائیں، یا آگے اور پیچھے، اوپر یا نیچے کون سی سمت میں چلا اور اس نے چل کر کس مقام کو اپنا وجودی مستقر بنایا اور اسے موجود دکھلایا؟ سو جہاں تک سمت کا تعلق ہے تو ظاہر ہے کہ کائنات کے لحاظ سے تو اس موقع پر کسی سمت کا متعین ہونا ممکن نہ تھا کیونکہ اس وقت کائنات ہی نہ تھی تو اس کی سمتیں مشرق و مغرب اور یمین و شمال کہاں سے آجاتیں۔ کائنات موجود ہو جانے پر ہی اس کا دایاں بایاں متعین ہو سکتا تھا۔ جب یہ جہاں ہی نہیں تھا تو اس کی دائیں بائیں سمت

یا اس کے یمین و شمال یا مشرق و مغرب کا سوال ہی کیا پیدا ہو سکتا تھا؟ اب اگر یہ سمتیں ذاتِ حق کی نسبت سے لی جائیں تو یہ بھی ممکن نہیں کیونکہ ذات بابرکات حق جلّ وعلا سمت و جہت اور زمان و مکان سے پاک بالاتر اور منزہ و مقدس ہے تو اس کے دائیں بائیں کا سوال بھی درمیان میں نہیں آتا البتہ تجلی خداوندی کا چونکہ جہت سے تعلق قائم ہوا اور وہ فضا کی ایک خاص جہت میں آکر اتری تو تجلی کا دایاں بایاں بلحاظ جہت البتہ متعین ہو سکتا ہے اور سوال کی نوعیت یہ ہو سکتی ہے کہ تجلی نے وجود صادر کر کے آپ اپنی کونسی سمت کی طرف بڑھایا؟ جس سے وہ سمت خاص یا جہت خاص وجود کے خلعت سے مشرف ہوئی اور صادر شدہ وجود کا گھر کہلائی جس سے وہ بیتِ قدس کہا گیا۔ سو جہاں تک روایات کے پرواز سے اندازہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس تجلی وجودی سے وجود صادر ہو کر تجلی کی بائیں سمت یعنی شمال کی جانب چلا اور اسی سمت میں ابتداءً اس سے وجود کا دھارا بہا ہے کیونکہ جہاں تک تجلی کے یمین (دائیں جانب) کا تعلق ہے وہ تو خود کعبہ کے حصے میں آگئی چنانچہ بنص حدیث نبوی حجر اسود کو جو دیوار کعبہ میں نصب ہے یمین الرحمٰن فرمایا گیا ہے جو تجلی ہی کی نسبت سے ہے ورنہ اللہ کے تو دونوں ہاتھ یمین اور داہنے ہی ہیں وکلتا یدیہ یمین۔ اور ظاہر ہے کہ دائیں کے مقابل بائیں ہی سمت ہوتی ہے جو تقابل سے سمجھ میں آتی ہے تو اس کو بمقابلہ یمین شمال کہا جائے گا اور سب جانتے ہیں کہ کعبہ مقدسہ کے شمال میں سب سے پہلا مقدس مقام اپنے محل وقوع کے لحاظ سے بیت المقدس ہی ہے جسے ارض مقدسہ کہا گیا ہے اس لئے یہی کہا جائیگا کہ وجود نے تجلی کعبہ سے صادر ہو کر باوّل وہلہ تو یمین تجلی میں کعبہ کو یمین الرحمٰن بنایا اور شمال کی جانب چل کر ثانیاً بیت المقدس کو اپنا مورد بنایا اور اسے مقدس کر دکھلایا جس میں

علم الٰہی کی رو سے مرکزیت کی شان ازل ہی سے ودیعت تھی اس لئے اُسی میں اس صادرِ اوّل (وجود) کی جلوہ افروزی ہوئی اور بالآخر اسی میں یہ وجود کی تجلی مستقر ہوئی اور ٹھہر گئی۔

تجلیٔ کعبہ کا اقصیٰ پر ورود طبعی عمل تھا۔

اور ظاہر ہے کہ روئے زمین پر مسجد اقصیٰ کو جو قرب مسجد حرام سے ہے وہ اسی کا مقتضی تھا کہ تجلیٔ وجود کا مستقر کعبہ سے قریب تر اسی کو بنایا جائے کیونکہ مکانی طور پر بھی اقصیٰ کعبہ سے قریب تھا اور زمانی طور پر بھی اس کی وضع اور وضع کعبہ میں بعد نہ تھا۔

وضع کعبہ سے وضع اقصیٰ کی زمانی مسافت تو حدیث مذکور میں صرف چالیس سال ہے جیسا کہ حدیث ابی ہریرہ سے واضح ہو چکا ہے۔ اور مسافت مکانی زمین کعبہ سے زمین اقصیٰ تک آٹھ سو میل ہے، اور اقصیٰ کعبہ سے آٹھ سو میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مجموعۂ کائنات کی زمانی اور مکانی ہزار ہا ہزار میل کی مسافتوں کے مقابلے میں یہ آٹھ سو میل کی مسافت کوئی قابل ذکر مسافت نہیں کہ اقصیٰ کو کعبہ سے بعید کہا جائے۔ پس مکانی مسافت کے لحاظ سے اس لاکھوں میل کی پھیلی ہوئی زمین پر ان دو مرکزوں کا یہ آٹھ سو میل کا فاصلہ کوئی فاصلہ نہیں کہ ان دونوں مرکزوں کے حصۂ زمین کو ایک دوسرے سے بعید کہا جائے اس لئے ان دونوں مقدس مقاموں اور جہتوں میں بہر نوع کمال قرب ہے اسلئے کعبہ اگر عالم کا وسط اور مرکز ہے تو اقصیٰ بھی مرکز سے متصل بلکہ ملحق ہونے کی وجہ سے تابع مرکز شمار ہو کر وسط عالم میں رہے گی۔ جیسا کہ اس کی مزید تفصیل اور دلیل آگے آرہی ہے۔ اس لئے کعبہ سے وجود صادر ہو کر اگر پہلی ہی دوڑ میں اولاً اسی مرکز (اقصیٰ) پر جا کر ٹھہرا ہو تو جائے تعجب نہیں گو درمیان کے زمینی حصّوں

کو بھی موجود کرتا چلا گیا ہو مگر اس کے ٹھہراؤ اور ٹھکانا پکڑنے کی صورت اقصیٰ ہی میں پہنچکر واقع ہوئی ہو جبکہ مرکز کے قریب کے دائیں بائیں میں زیادہ فاصلہ نہیں تھا پس تجلی نے کعبہ کو اپنا یمین (دایاں) بناکر اس کے قریب ہی کی مرکزی جگہ (اقصیٰ کو) اپنے صادر کردہ فعل وجود سے شمال بنادیا اس لئے کعبۂ مقدسہ تو نمائش گاہ واجب الوجود بنکر مظہر تجلیٔ اول ہوا جسے نمائش گاہ اول کہنا چاہیئے۔ اور اقصیٰ مقدسہ نمائش گاہ وجود بن کر نمائش گاہ ثانی ہوا جو ذات کی نسبت سے ثانوی مرتبہ کی چیز تھی یعنی الوجود اگرچہ وہ ذات کا عین ہے مگر جبکہ وجود ہی خود ذات سے ہے نہ کہ ذات وجود سے اس لئے اس کا درجہ اس کے بہ نسبت ذات کے ثانوی ہی رہے گا اور یہی کہا جائے گا کہ کعبۂ مقدسہ پر وجود کا عکس بلحاظ ذات فائز ہوا اور اقصیٰ پر وجود کا عکس بلحاظ صفت پڑا جسے فعل وجود کی تجلی کہا جائیگا جبکہ وہ کعبہ کی تجلی سے صادر ہوکر اقصیٰ تک پہنچا اور ظاہر ہے کہ صدور فعل ہی کا ہوتا ہے نہ کہ ذات کا اور ظاہر ہے کہ نفس شے اپنے فعل پر طبعاً بھی مقدم ہوتی ہے اس لئے تجلی کعبہ عقلاً اور طبعاً تجلیٔ اقصیٰ سے مقدم اور تجلی اقصیٰ طبعاً و عقلاً تجلیٔ کعبہ سے مؤخر ثابت ہوتی ہے۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ کسی شے کا فعل اس شے کی فرع ہوتا ہے اس کی اصل وہ شئے ہی ہوتی ہے جس سے وہ فعل صادر ہوا ہے اس لئے بلحاظ وجود بھی تجلی کعبہ تجلی اقصیٰ کی اصل اور تجلی اقصیٰ تجلی کعبہ کی فرع ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ کعبۂ مقدسہ نمائش گاہ تجلی اول ہوا جو ذات کی تجلی ہے اور اقصیٰ نمائش گاہ صادرِ اول ہوا جو فعل وجود کی تجلی تھی۔

تجلیٔ اقصیٰ کی نوعیت

یہاں سے تجلیٔ اقصیٰ یعنی وجود کی اس تجلی کی نوعیت بھی واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ کہ جب وجود ہی سارے کمالات کا مخزن ہے اور عدم ہی سارے نقائص وعیوب کا منبع ہے جیسا کہ تفصیل سے ثابت کیا جا چکا ہے تو اس کے صاف معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ وجود کے بغیر کسی شے کو بھی کمالات نہیں مل سکتے کیونکہ وجود ہی متوجہ ہو کر کمالات بخشی کرتا ہے اور وہی کنارہ کش ہو کر اور اپنے کمالات کو ضبط کر کے شے کو عیب دار اور ناقص یا معدوم کر دیتا ہے جس سے شئی قابل نفرت و بُعد ہو جاتی ہے۔ گویا وجود ایک با اقتدار حکمراں ہے کہ رخ دیکر توجہ کرے تو ممکنات کو منافع وجود اور کمالات وجود سے مالا مال کر دیتا ہے اور بے رخ ہو کر کنارہ کش ہو جائے تو یہی ممکنات عدمی نقائص وعیوب کے گڑھوں میں جا گرتے ہیں۔

اور سب جانتے ہیں کہ ایک حکمراں بادشاہ کی حکمرانی اور بادشاہت کی بنیاد اسی نفع رسانی اور ضرر رسانی یا منفعت بخشی کے اور آزار رسانی اور بالفاظ مختصر قوۃ قہری پر ہوتی ہے جس کا نام شوکت وسطوت ہے اور اسی دباؤ سے لوگ حکمراں کی اطاعت وفرماں برداری پر مجبور ہوتے ہیں کہ اگر اطاعت نہیں کرینگے تو سزا کے طور پر حکمراں مال و جان اور آبرو کے انتفاعات سلب کر کے مالی، جانی اور جاہی نقصانات پہنچا دیگا۔ اور اطاعت کریں گے تو اس سے ہر قسم کے منافع کی توقع بندھ جاتی ہے۔ پس جب وجود کی شان بھی یہی نفع رسانی اور نقصان رسانی کی نکلی کہ جو بھی اس کے زیر اثر آجائے وہ موجود ہو کر منافع وجود سے مالا مال ہو جائے اور جو اس کے اثر سے نکل جائے وہی عدم میں چھپ کر اپنے سارے وجودی منافع کو ملیا میٹ کر دے۔ تو کون نہیں جانتا کہ اسی کا دوسرا نام قوۃ قہری یا سیاست

ہے کہ زیر حکومت رہ کر تو منافع کمائیں جائیں اور خارج از حکومت یا مقابل حکومت اور حکمراں سے جنگ مول لیکر نقصانات اٹھائے جائیں. اس سے صاف واضح ہے کہ وجود کی شان نافع وضار یا موجب نفع وضرر ہونے کی ہے جو حکمراں ملک کی شان ہوتی ہے اس صورت میں جبکہ بیت المقدس پر کعبہ سے صادر شدہ وجود کی تجلی پڑی جس کی شان حکمراں کی سی ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ بیت المقدس پر اس صادر اول یعنی وجود کی تجلی درحقیقت اللہ کی صفتِ حکومت وملوکیت یا صفت نافع وضار کی تجلی تھی اس لئے اقصیٰ حق تعالیٰ کے غلبۂ اقتدار یا حکومت و سیاست کا مرکز بنی جو اس تجلی کا قدرتی تقاضا تھا. پس اگر اسلام نے اُسے اپنا مرکز سیاست وجنگ قرار دیا کہ اس میں تجلی ہی سیاست وملوکیت یعنی نفع رسانی اور ضرر رسانی اور جلب منافع کی جلوہ گر تھی تو یہ عین فطرۃ ہے

قدس اور کعبہ میں ثواب کا فرق

ادھر بیت اللہ پر چونکہ الموجود یا ذات واجب الوجود کی جامع محاسن وکمالات تجلی تھی اور وہ اس کا نمائش گاہ تھا اور سب جانتے ہیں کہ اجتماع محاسن ہی کا نام جمال ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ کعبہ مقدسہ پر اللہ جل ذکرہٗ کے اسم "الجمیل" کی تجلی ہے. اور وہ تمام محاسنِ جمال وکمال کا جامع مظہر ہونے کی وجہ سے محبوب الکل بنا. اسی بنار پر بیت اللہ دار المحبوبیت بنکر مرکز عبادت قرار پایا اور کون نہیں جانتا کہ عبادت میں قدرتی طور پر غالب رنگ عشق ومحبت ہی کا ہوتا ہے اس لئے حج جیسی عاشقانہ عبادت اس کے ساتھ مخصوص کردی گئی اور نماز بھی اس کے رُخ پر ادا کرنے سے اسی عاشقانہ رنگ میں ڈوبی ہوئی ادا ہوتی ہے کیونکہ محبوبِ حقیقی کا جمال جب سامنے ہوتا ہے اور عاشق حق اس کے سامنے بے خود ہو جاتا ہے تو اس کی نماز میں بھی اسی عشق ومحبت کی

بے خودی کے رنگ کا غلبہ ہوتا ہے جس میں صرف محبوب حقیقی ہی کی رضا و خوشنودی مضمر ہوتی ہے۔ لیکن بیت المقدس چونکہ وجود جیسے حکمراں کی قوۃ قہری کا مرکز ہے، جس میں نفع و نقصان کا احتمال ہر وقت لگا رہتا ہے اس لئے اسے نہ عاشقانہ عبادت کا مرکز بنایا گیا جس کا نام حج ہے نہ عاقلانہ عبادت کا قبلہ بنایا گیا جس کا نام نماز ہے جس کی روح ہی محبت اور جس کی تڑپ ہی دیدار محبوب کا شوق ہے بلکہ اقصیٰ کو صرف جائے نماز یعنی مسجد صلوٰۃ رکھا گیا تاکہ اس حاکم مطلق اور نافع و ضار حقیقی کے دربار میں پہنچ کر اس کی شوکت و قوت اور اقتدار کے سامنے سر تو ضرور جھکایا جائے جو غلبۂ و اقتدار کا قدرتی تقاضا ہے۔ مگر رُخ کعبہ ہی کی طرف رکھا جائے اور استقبال صرف کعبہ ہی کا ہو۔ اس سے یہ نتیجہ بھی بآسانی نکالا جا سکتا ہے کہ محبت کی اطاعت و خدمت کا جو اونچا مقام ہے وہ ڈر دہشت اور خوف کی اطاعت کا نہیں ہو سکتا کیونکہ محبت میں صرف محبوب اور اس کی خوشنودی ہی پیش نظر رہتی ہے اور ڈر دہشت میں زیادہ تر اپنے نفس کا بچاؤ پیش نظر رہتا ہے کہ اطاعت نہ کی گئی تو سزا و تعزیر اور ہلاکت کا سامنا ہوگا۔ اسی لئے کعبہ میں تو ایک عبادت کا اجر ایک لاکھ عبادت کے اجر کی برابر رکھا گیا ہے کہ وہاں خالصتاً معبود ہی معبود پیش نظر رہتا ہے اپنا نفس سامنے نہیں ہوتا۔ اور بیت المقدس میں تین چوتھائی ثواب گھٹ کر صرف ۲۵ ہزار عبادت کا رہ جاتا ہے کہ اس میں ایک حصہ تو رضائے محبوب کا ہوتا ہے اور تین حصے اپنے نفس کا بچاؤ اور اپنا ہی نفع نقصان پیش نظر رہتا ہے جس سے روحانیت کے دائرہ میں اخلاص کی وہ نوعیت قائم نہیں ہوتی جو صرف محبوب ہی محبوب اور محض اسی کی رضا جوئی اور خوشنودی کے سامنے رہنے سے ہوتی ہے۔

کعبہ کی افضلیت کی چھ دلیلیں

بہر حال تجلی خداوندی کعبہ واقصیٰ دونوں میں ٹھہری ہوئی ہے مگر ایک جگہ تجلیٔ جمال ومحبوبیت ہے جبکہ وہ وجودی تجلی اور تجلی اول ہے کہ وہ غلبہ کے ساتھ جمال اور محبوبیت کی شان رکھتا ہے۔ اور ایک جگہ تجلیٔ جلال وہیبت ہے جبکہ وہ فعل وجود یعنی صادر اول کی تجلی ہے جو مالکیت اور ملوکیت اور نافع وضار ہونے کی شان لئے ہوئے ہے پس کعبہ میں الموجود کے وجودی انوار مجتمع ہوکر ایک محبوب کے روپ میں نمایاں ہیں اور بیت قدس میں وجود کے آثار وافعال ایک حاکم مطلق اور جابر وقاہر، ذی اقتدار حکمراں کے روپ میں نمایاں ہیں جیسیں عطاء وسلب دونوں شانیں جمع ہیں۔ پس ایک دربار کے افعال عاشقانہ تڑپ کے ساتھ ادا ہوں گے۔ جن میں بے خودی طاری ہوگی۔ اور ایک دربار کے افعال خائفانہ اور ہیبت زدگی کے انداز کے ہونگے جن میں ہیبت ورعب چھایا ہوا ہوگا اس سے بھی کعبہ کی افضلیت بیت المقدس پر نمایاں ہے اولاً اس بنا پر کہ کعبہ پر واجب الوجود کی تجلی ہے جہاں وجود عین ذات ہے اور بیت مقدس پر وجود کے فعل وصدور اور اس کے خواص وآثار کی تجلی ہے جس کا نام قہر وسیاست ہے اور ذات کی افضلیت آثار وافعال پر بدیہی ہے کیونکہ جبکہ بارگاہ حق میں ذات کو آثار سے شرف نہیں ملا بلکہ آثار کو ذات سے شرف ملا ہے جو منبع کمالات اور مبدأ المحاسن ہے۔

دوسرے اسلئے بھی کہ کعبۂ مقدسہ اول وجود اور اول وضع ہے اور بیت مقدس ثانی الوجود اور ثانی الوضع ہے اور ظاہر ہے کہ اولیت خود ایک مستقل منقبت ہے جسے ثانوی مقام نہیں پاسکتا۔

تیسرے اس لئے کہ وجود میں کعبہ اصل ہے جس سے وجود دوسروں تک متعدی ہوا اور بیت المقدس اس کی فرع ہے کہ کعبہ ہی سے صادر شدہ وجود سے اس کی ہستی قائم ہوئی اور اصل کی فوقیت فرع پر ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے جو کسی دلیل کی محتاج نہیں۔

چوتھے اس لئے کہ کعبہ یمین تجلی ہے جسے تجلی کا دایاں بازو کہا جائیگا اور بیت المقدس اس کی بائیں سمت ہے جسے بایاں بازو کہا جائے گا اور دائیں کو بائیں پر عرفاً شرف ہوتا ہی ہے جسے سب جانتے پہچانتے ہیں۔

پانچویں اس لئے کہ کعبہ پر تجلی بلا واسطہ ہے۔ یعنی قدرت نے اسے ہی ابتداءً تاکا اور اسے آئینہ جمال بنا کر خود اس میں اپنا جمال نمایاں فرمایا جس سے وہ تجلی ذات کا محل اور قرارگاہ بنا۔ اور بیت المقدس پر تجلی بواسطہ کعبہ وارد ہوئی اور وہ بھی فعل وجود سے جو صدور وجود کی تجلی تھی اور وجود سے صادر شدہ تھی اس لئے تجلی اقصیٰ تجلی کعبہ سے صادر شدہ تجلی تھی جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کعبہ نہ ہوتا اور اس کی تجلی سے وجود صادر نہ ہوتا تو بیت المقدس کا سرے سے وجود ہی نہ ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ جو شے بلا واسطہ نور وجود سے اور وہ بھی بعنن ذات قائم ہو یقیناً اس شے سے افضل ہوگی جو بالواسطہ اور محض صفت وجود سے صادر شدہ فعل سے ہو۔ کیونکہ ذات مع الوجود کی شعاعیں قدرتاً تیز اور شدید ہوتی ہیں۔ اور محض وجود سے اور وہ بھی کعبہ کا واسطہ بیچ میں آجانے سے ایک گونہ حجاب میں آجاتی ہیں جس سے قدرتاً روشنی میں دھیما پن آجاتا ہے۔

چھٹے اس لئے کہ کعبہ محل سرائے محبوب ہے جس سے محبت میں اضافہ ہوتا ہے، اور اقصیٰ قلعۂ سیاست و شوکت ہے جس سے خوف و دہشت پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ فطرتاً محبت اصل ہے جو بالذات اور اصلاً مطلوب ہے۔ اور خوف

اصل نہیں بلکہ عوارض کے تابع ہے جبکہ سرکشی کا احتمال ہو تب ہی خوف لایا جاتا ہے ورنہ نہیں۔ پس جو بالذات اور دوامًا مطلوب ہو یقینًا اس سے افضل ہوگا جو ہنگامی اور عارضی محرکات سے ٹھہر جائے۔ بہرحال ان وجوہ سے جو ان دونوں مقامات کی صفات سے ہی ماخوذ ہیں کعبہ کی افضلیت، اولویت اور ذاتی محبوبیت ومطلوبیت بیت مقدس پر کھلے طور پر نمایاں ہوجاتی ہے۔ اور واضح ہوجاتا ہے کہ کعبہ اپنی تجلی کی نوعیت اور خاصیت کے تحت دارالمحبوبیت بنکر مرکز عبادۃ بنایا گیا ہے۔ اور اقصیٰ اپنی تجلی کی نوعیت اور خاصیت کے تحت دارالخوف اور دارالسیاست قرار دیا گیا ہے۔ جو ان ہر دو تجلیات اور ان کے مواقع تجلی کا کھلا فرق اور خود ان کا فطری اقتضار تھا۔ یہی وہ دعویٰ تھا جو ہم نے ابتدائی سطور میں کیا تھا۔ وہ الحمد للہ کہ عقلی اور نقلی دلائل سے ثابت ہوگیا۔

تجلی طور کا ثبوت

اور اسکی نوعیّت

اسلام کا تیسرا عالمی مرکز جس کی قرآن میں قسم کھائی گئی ہے طورِ سینین ہے جس کی تقدیس سے دنیا کی ایک بڑی قوم ابھری اور اس نے عالمینی فضیلتیں حاصل کیں۔ لیکن طور کا یہ تقدس ذاتی یا وصفی نہیں اور نہ وہ اصل خلقت سے کوئی مقدس مقام تھا جس کی فطری پکار اس تقدیس کی متقاضی ہوتی۔ بلکہ وہ صرف ہنگامی تجلیٔ خداوندی کی نسبت سے مقدس ہوا۔ ورنہ ابتداء سے عام پہاڑوں کی طرح پتھروں کا ایک پہاڑ تھا جسمیں اصل خلقت سے کوئی تقدیس اور برگزیدگی نہ تھی پس طور کو جس چیز نے مبارک و مقدس بنایا اور شان تقدیس بخشی وہ اول و آخر تجلیٔ خداوندی تھی جو قرآن حکیم کی عبارت النص سے تو ثابت نہیں ہوتی کیونکہ آیت تجلی میں طور کی صراحت نہیں صرف الجبل کا لفظ ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ روایات کی رو سے اس الجبل کا مصداق طور ہی ہے۔ اس لئے یقین تجلی تو نصِ قرآنی سے ثابت مانی جائے گی، اور طور کی تجلی، محل تجلی کے اوصاف اور متعلقہ واقعات کی مدد سے بالواسطہ ثابت کی جائے گی۔ جیسے کعبۂ مقدسہ اور اقصیٰ مبارکہ کی خصوصی تجلیات بھی متعلقہ احوال و اوصاف اور روایات ہی سے ثابت کی گئی ہیں۔ البتہ اس آیت کریمہ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ سے تجلی طور کے ثبوت پر روشنی پڑجاتی ہے۔

موسیٰ علیہ السلام نے جب کلام خداوندی کی لذت سے سرشار ہو کر بیساختہ دیدار خداوندی کی درخواست کی کہ رَبِّ اَرِنِیْۤ اَنْظُرْ اِلَیْكَ۔ اے میرے پروردگار

اپنے کو مجھے دکھلا دیجیے کہ ایک نظر آپ کو دیکھ لوں، تو صاف انکار فرمادیا گیا کہ تم مجھے اس دارِ دنیا میں نہیں دیکھ سکتے۔ اس کا موقعہ یوم قیامت ہے — اور معرفتہ کارانِ الٰہی کا یہ شیوہ نہ ہونا چاہئے کہ بے موقعہ درخواست کریں۔ ظاہر ہے کہ اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یہ درخواست بے موقع ہے اور یہ کہ اس پر ایک گونہ ناگواری کا اظہار مقصود ہے۔ چنانچہ اس ناگواری کا واضح قرینہ یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اس ناگواری کو محسوس فرما کر توبہ کی اور عرض کیا کہ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْكَ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِیْنَ (میں اس درخواست پر نادم ہوں) میں توبہ کرتا ہوں اور یقین دلاتا ہوں کہ آج میں ہی اول مومنین میں سے ہوں۔ اور آپ کی ہر شان کی تصدیق کرتا ہوں جس میں یہ ناگواری کی شان بھی شامل ہے جو اپنے موقعہ پر بلاشبہ حق ہے۔

شانِ جلال وعظمت

مگر جبکہ یہ درخواست اس مقبولِ بارگاہ اور اولوالعزم پیغمبر کی تھی تو اسے کلیۃً رد بھی نہیں کیا گیا بلکہ صاف انکار کے بعد یہ بھی فرمادیا گیا کہ اچھا آپ اس پہاڑ کو دیکھتے رہیں اگر وہ تجلی سے ٹھیرا رہا اور تجلی کو برداشت کر گیا تو آپ بھی مجھے دیکھ لیں گے — چنانچہ تجلی اتری مگر نہ تو طور ہی اسے برداشت کرسکا بلکہ ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا، اور نہ موسیٰ علیہ السلام ہی اپنے ہوش وحواس پر قائم رہے اور بے ہوش ہو کر گر پڑے تو وہ تجلی کو کیا دیکھتے جبکہ انہیں خود اپنی بھی خبر نہ رہی۔ اس سے جہاں تجلی طور کا ثبوت اشارۃ النص سے ہوا وہیں اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ یہ تجلی جلالی شان کی تھی جو اک گونہ تادیب ... اور زجر وتوبیخ بلکہ ڈانٹ ڈپٹ کی شان لئے ہوئے تھی۔ اسی لئے اس تجلی کے جلو میں جو عظیم ہیبتناک آیات اور نشانہائے قدرت نمایاں ہوئے وہ بھی رعب انگیز اور ہیبت افزا تھے جس سے تجلی کی شان جلال و

عظمت نمایاں ہوتی ہے۔

چنانچہ صاحب تفسیر روح البیان نے وہب ابن اسحاق کا یہ اثر اس بارہ میں نقل کیا ہے جس کا حاصل بالمعنیٰ مگر قدرے تشریح کے ساتھ یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے یہ درخواست نکلتے ہی اول تو شدید قسم کا اندھیرا طور پر چھا گیا جس میں ہیبت ناک گرج، بجلیوں کی کڑک اور ستارے ٹوٹنے کی دہل رونما ہوئی اور اس ہیبت افزا رعب وجلال کی صورت حال نے طور کو چار چار میل تک چاروں طرف سے گھیر لیا اور اس ہیبت ناک منظر میں نزول تجلی سے پہلے حق تعالےٰ نے ملائکہ علیہم السلام کی فوجوں کو حکم دیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے سامنے پہنچ کر طور کے اردگرد حصار باندھ لیں جیسا کہ بادشاہوں کے نمودار ہونے پر چہار جانب سے فوجیں اور شاہی باڈی گارڈ محل نمود کا حصار باندھ لیتی ہیں۔ چنانچہ آسمان دنیا کے ملائکہ کی کچھ فوجیں پرہ باندھ کر طور کے چاروں طرف فضا میں پہنچ گئیں جن کی صورتیں کوہ پیکر بیلوں کی سی تھی اور ان کی رعد کی سی گرج اور بجلی کی سی کڑک جیسی آوازوں سے تسبیح و تقدیس کی گونج نے طور کو لرزا دیا جس کا تحمل دشوار ہو گیا اور موسیٰ علیہ السلام بھی دہشت و حیرت میں کھڑے کے کھڑے رہ گئے۔ پھر آسمان دوم کے ملائکہ کی فوج آگئی جن کے عظیم جثے شیروں کی شکل کے تھے۔ ان کی تسبیح و تقدیس کی گونج پہلوں سے بھی زیادہ شدید اور ہیبت ناک تھی جس سے موسیٰ علیہ السلام لرزا ٹھے اور کانپنے لگے اور ان کے سر کا ایک ایک بال ہیبت سے کھڑا ہو گیا، اور دل میں نادم ہوئے کہ میں نے کیوں ایسی بھاری بات کا سوال کیا جو نہ اس مقام عظمت کے مناسب تھا اور نہ میری عبدیت کے ہی حسب حال تھا! جس پر اس فلکی لشکر کے سردار فرشتہ نے کہا کہ اے ابن عمران ابھی آپ نے دیکھا ہی کیا ہے یہ تو اس کثیر میں سے

بہت قلیل ہے جو آنے والا ہے اور اس بھاری سوال کے جواب میں آپ کو وہ کچھ دیکھنا ہے جس کی آپ تاب و طاقت نہیں رکھتے۔ پھر تیسرے آسمان کے ملائکہ کا عظیم لشکر اترا جن کے عظیم ترین جثے عقاب و سرخاب کی شکل کے تھے اور ان کا رنگ آگ کی لپٹ جیسا دہکتا ہوا تھا انھوں نے فضا کو گھیر لیا اور ان کی تسبیح و تقدیس کی مسلسل گونج پہلوں سے بھی کہیں زیادہ شدید تھی کہ کانوں کے پردے اس سے پھٹنے لگے۔ موسیٰ علیہ السلام گھبرا گئے، دل کی دھڑکن سے سانس تیز ہو گیا اور اپنی زندگی سے مایوس ہونے لگے تو اس لشکر کے سردار نے کہا کہ اے ابن عمران، جب یہ سوال کیا ہے تو ابھی اور ٹھہریے اور آگے جو کچھ آپ کو اور دیکھنا ہے وہ بھی دیکھیے۔

پھر چوتھے آسمان کے ملائکہ کا چوتھا لشکر آیا کہ ان کے چہرے تو آگ کے شعلوں کی طرح دہکتے ہوئے تھے اور باقی جثے برف کی طرح سفید تھے ان کی تسبیح و تقدیس کی آوازیں ہزاروں گرج سے بھی زیادہ بلند ہولناک اور پہلوں سے بھی کہیں زیادہ شدید تھیں جو موسیٰ علیہ السلام نے کبھی بھی نہ سنی تھیں۔ اس حالت میں موسیٰ علیہ السلام کے گھٹنے ڈھیلے پڑ گئے، دل دھڑکنے لگا اور لرزہ طاری ہو گیا تو اس لشکر کے سردار نے کہا کہ اے ابن عمران آپ نے اَرِنِیْ کا سوال کیا ہے تو ابھی اس سے زیادہ کا انتظار کیجیے۔ یہ تو اس کثیر میں سے بہت قلیل ہے جو آپ کے سامنے آنا ہے۔ تو موسیٰ علیہ السلام کا دل خوف سے اور بھی زیادہ کانپنے لگا اور آنکھوں سے خوف کے آنسو بہہ پڑے اور گریہ و بکا شدید ہو گیا اور غم و حزن سے سینہ پھٹنے لگا کہ اتنے میں پانچویں آسمان کے ملائکہ کا ایک اور عظیم لشکر سامنے آکھڑا ہو گیا جن کے جثے سات رنگ کے تھے اور ان کی گرجدار آوازوں کی تسبیح و تقدیس بہتے ہوئے پانی کی روانی کی طرح مسلسل تھی اور ہی

علیہ السلام کو ضبطِ گریہ بھی نہ رہا اور ایسا محسوس ہوا کہ عنقریب وہ ختم ہو جانے والے ہیں۔ اس پر اس لشکر کے سردار نے بھی یہی کہا کہ ابھی اس سوال میں ذرا اور صبر کیجئے یہ تو بہت میں سے تھوڑا ہے جو آپ کے سامنے آیا ہے کہ اتنے میں چھٹے آسمان کے ملائکہ کا لشکر اور سامنے آگیا جن کا لباس دہکتی آگ کا تھا اور ہر ایک کے چار چار منھ تھے نیز ہر ایک کے ہاتھوں میں کھجوروں کے لمبے تنوں کی مانند آگ کی سلاخیں تھیں جنکی چمک سورج اور چاند کی چمک سے کہیں زیادہ تیز اور نگاہوں کو چپکا دینے والی تھی اور ہزاروں گرج سے بھی زیادہ ہولناک آوازوں سے ان کی زبانوں پر سبوحٌ قدوسٌ کی تسبیح جاری تھی تو موسیٰ علیہ السلام کی زبان پر بھی اس گھبراہٹ اور ہیبت میں اضطراری طور پر تسبیح جاری ہو گئی اور لرزتی ہوئی آواز سے عرض کیا کہ اے میرے رب مجھے ان عظیم مہلکوں میں نہ بھلائیے اور اپنے ضعیف بندہ کو یاد رکھئے اور مجھے سنبھال لیجئے۔ تو اس لشکر کے سردار فرشتہ نے بھی یہی کہا کہ اے ابن عمران جب سوال اَرِنِیْ کا کیا ہے تو ٹھیریئے اور ابھی کچھ اور دیکھئے۔ تب حق تعالیٰ نے فرمایا کہ عرش عظیم کو بالائے سمٰوات اور بالائے جنت سے ساتویں آسمان پر اتارا جائے اور موسیٰ علیہ السلام کو دکھلایا جائے جونہی عرش کا نور ظاہر ہوا تو ان تمام ملائکہ کی تسبیح کی آوازیں اور بھی زیادہ بلند اور گرجدار ہو گئیں اور اس نور کی عظمت و ہیبت سے طور تو پھٹ گیا جس کا قرآن حکیم نے جَعَلَهٗ دَكًّا سے ذکر فرمایا ہے۔ اس میں دراڑیں پڑنے لگیں اور بالآخر وہ مع اپنے درختوں کے پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کے مثل بے جان کے گر پڑے جن میں گویا روح باقی نہ رہی جسے قرآن نے خَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا سے تعبیر فرمایا ہے۔ تب حق تعالیٰ نے انھیں سنبھالا گویا از سر نو پھر روح بخشی۔ جس نے موسیٰ علیہ السلام کو ڈھانپ لیا اور اس پتھر کو جس پر

موسیٰ علیہ السلام گرے تھے الٹا کرش ایک قبہ کے بنادیا تاکہ طور کے جلنے سے انھیں گزند نہ پہنچے اور ختم نہ ہو جائیں اور پھر غیبی ہاتھوں میں انھیں اس طرح اٹھایا گیا جیسے ماں وضع حمل کے بعد اپنے بچہ کو اٹھاتی ہے تب موسیٰ علیہ السلام نے دوبارہ زندگی پائی اور بے ساختہ تسبیح و تہلیل کے بعد عرض کرنے لگے جیسے کہ قرآن حکیم نے موسوی مقولہ کو اس موقعہ پر ذکر فرمایا ہے کہ اے میرے رب میں تجھ پر ایمان لایا اور میں (اس سوال سے) توبہ کرتا ہوں اور اس کی تصدیق کرتا ہوں کہ دنیا میں کوئی بھی تجھے نہیں دیکھ سکتا کہ پھر وہ زندہ بھی رہ جائے جبکہ وہ تیرے ملائکہ کو بھی دیکھنے کی تاب نہیں لاسکتا (اور تیرے عرش کی تھوڑی سی چمک کا بھی تحمل نہیں کرسکتا تو وہ تجھے کیا دیکھ سکتا ہے) تو رب الارباب ہے تو ہی ملک الملوک ہے۔ کوئی شے تیری برابری نہیں کرسکتی اور کوئی شے تیرے سامنے نہیں ٹھہر سکتی، میں توبہ کرتا ہوں۔ (گویا سوال واپس لیتا ہوں) تعریفیں ساری تیرے لئے ہیں اور تیرا کوئی شریک و سہیم نہیں۔

(تفسیر روح البیان جلد اول ص۶۹ مطبوعہ عثمانیہ پریس استانبول)

گو بعض حضرات مفسرین نے اسے حدیث تسلیم نہیں کیا لیکن جبکہ قرآن حکیم سے طور کی تجلی قہری تجلی مفہوم ہوتی ہے جس نے موسیٰ علیہ السلام کو لرزادیا اور حواس گم کردہ بنادیا تو یہی حاصل اس روایت کا بھی نکلتا ہے اور یہ گویا ایک درجہ میں قرآن کی شرح کی نوعیت رکھتی ہے اس لئے متناً اسے قبول کرلینے میں کوئی حرج نہیں، گو سنداً یہ قبول کے اس مقام پر نہ پہنچتی ہو یا کم سے کم اسے اسرائیلیات میں شمار کرلیا جائے جو قواعد شرعیہ کے خلاف نہ ہونے کی صورت میں قابل انکار نہیں۔

تجلیٔ طور کی دفاعی شان

اس سے ایک تو یہ واضح ہوا کہ طور پر تجلی ذات وصفات کی نہ تھی بلکہ تخت سلطنت یعنی عرش عظیم کی فوجی عظمت کے نور کی ایک جھلک کی تھی جسے قرآن نے توسعًا تجلیٔ رَبُّہٗ سے تعبیر فرمایا ہے جسکے متبادر معنی ذات کی تجلی کے مفہوم ہوتے ہیں درحالیکہ وہ تجلیٔ ذات نہ تھی مگر چونکہ خالق کائنات کی تجلیات کے سوا کسی مخلوق کا نشان نہیں اس لئے عرش کی نورانیت کو کہ وہ بھی تجلی حق کا ہی ایک مظہر ہے، رب العرش کی نورانیت اور اس کے پرتوے کو تجلیٔ رَبُّہٗ سے تعبیر کر دیا جانا بلاغت کے اصول کے عین مطابق بلکہ ان حالات کے لحاظ سے موزوں تھا۔ اس لئے اس تجلی کو جو فعل الٰہی کی تجلی تھی اور موسیٰ علیہ السلام پر حقیقتِ حال واضح کرنے کے لئے تادیبًا اُتاری گئی تھی۔ اس صورت میں اگر اس تجلی کو جو ذات تو بجائے خود ہے صفاتی بھی نہ تھی اور اگر صفاتی بھی کہا جائے اور آیت کو حقیقت ہی پر محمول کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ تجلیٔ خداوندی تھی مگر نور عرش کے پردے میں نمایاں ہوئی جیسے تجلی شجرۂ آگ کے پردہ میں نمایاں ہوئی تھی کیونکہ خود ذات کا بلکہ اس کی تجلی کا بھی کسی مادی ظرف پر تجلی کا بلاحجاب اترنا ممکن نہ تھا۔ ورنہ اگر طور پر ذات وصفات کی تجلی بلاحجاب اترتی تو طور کا سرے سے ہی کوئی نشان باقی نہ رہتا۔ بہرحال اس روایت میں اس تجلی کو نور عرش کی تجلی کے عنوان سے تعبیر فرمایا گیا جبکہ وہ نور عرش کے حجابات میں نمایاں ہوئی اور عرش کو بھی اپنے مقام سے نازل کر کے اتاری گئی اور اس کے جلو میں حق تعالیٰ کے یہ گوناگوں لشکر اتارے گئے۔ پس تمام آسمانوں اور آسمانوں سے اوپر کی تمام جنتوں اور جنتوں کے اوپر کے عظیم سمندروں سے بھی بالاتر عرش کو چھٹے آسمان پر اتار کر اس کے نور کی بھی ایک جھلک ہی

دکھلائی گئی جو اندرون حجابات عرش کی تھی اور اس کا بھی انتہائی نازل درجہ اختیار کیا گیا ورنہ اس مادی دنیا کے اس جزو حقیر (طور) میں تحمل کی کیا طاقت تھی کہ وہ اتنا بھی باقی رہتا جتنا اب موجود ہے۔ اس سے صاف واضح ہے کہ اس تجلی کی شان خواہ وہ تجلیٔ عرش ہو یا تجلیٔ صفت بحجاب عرش ہو، دفاعی تھی جو بے موقع سوال کے سامنے آنے والے کو خوفزدہ کر کے سامنے سے ہٹا دینے کا رنگ لئے ہوئے تھی جیسا کہ فوج و سپاہ کے ساتھ اس تجلی کے نمودار ہونے اور فوجی رنگ کا مظاہرہ کرنے سے واضح ہے۔ ظاہر ہے کہ تجلی کا یہ دفاعی رنگ اور مختلف رنگ کی پلٹنوں اور ان کی مختلف جنگی وردیوں میں اس کے نمایاں کرنے کا مقصد معاذ اللہ جنگ نہ تھا اور اس فوج سے جنگ کر بھی کون سکتا تھا بلکہ ایک رعب انگیز قسم کا فوجی مظاہرہ تھا جو موسیٰ علیہ السلام کو تنبیہ کرنے کے لئے نمایاں کیا گیا اور وَمَا یَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ کا ایک مظہر تھا جو ایک عظیم ترین چھاؤنی کی فوجوں کا مظاہرہ ہوتا ہے کہ تخت شاہی کے قریب بھی کوئی نہیں آسکتا چہ جائیکہ بادشاہ کا دیدار کرنے کی اور وہ بھی بلا حجاب رویت عینی سے۔

تجلیٔ طور سے تعلیم آداب و حقوق

تیسرے یہ کہ اس تجلی کا مقصد موسیٰ علیہ السلام کے بلند مقامات کو بلند تر کرنا اور جلال و قدرت کے مقامات دکھلا کر آداب خداوندی کے مزید مخفی مقامات قلب موسوی پر کھول کر آداب و حقوق کی معرفت کرانا تھا اور یہ سکھلانا تھا کہ دنیا میں رہتے ہوئے دیدار خداوندی تو بعد کی بات ہے اس کی درخواست کرنا بھی بارگاہِ الوہیت کی پاکیزگیوں اور ان کے دقیق آداب کے تحت مناسب نہ تھا اور نہ ہی مقربین کی شان کے لائق تھا۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ ذات موسوی بھی پاک، ان کی درخواست بھی پاک، ان کا جذبہ بھی محمود۔ مگر یہ دنیائے دنی کا جہان ایسا پاک نہیں کہ یہ پاک ترین درخواست اس میں رہ کر کی جائے۔ بلکہ اس پاک درخواست کا پاک ترین محل عالم آخرت، پھر عالم جنت ہے۔ جو پاکیزگیوں کے انتہا پر پہنچا ہوا ہے یا اس سے بھی اوپر اور میدان مزید ہے جو بلائے جنت ہے جو حق تعالیٰ کے دیدار و دربار کے لئے ہی مختص کیا گیا ہے جہاں کا ہر ہر حاضر باش تجرد اور لطافت کی انتہا کو پہنچا ہوا ہوگا اور اسے قرب خداوندی کے مراتب کی معرفت بھی حسب تفاوتِ مراتب انتہائی درجہ میں حاصل ہوگی تو وہ اس درخواست کا موقعہ ہوگا۔ اور وہاں بھی اس درخواست کی از خود کسی کو جرأت نہ ہوگی بلکہ رب العرش خود ہی جب درخواست کی آزادی دیں گے کہ مانگو کیا مانگتے ہو گویا عمومی انداز میں ہر مطلوب کی عطا کا وعدہ پہلے سے کر لیا جائے گا۔ بالفاظ دیگر اس مطلوب کے دینے کا تقاضا خود مشیت ہی کرے گی تو اس وقت اس اعلیٰ ترین درخواست اَرِنی کا موقع ہوگا، نہ کہ اس دنیائے دنی میں جس میں مادیت کے غلیظ پردوں سے اندھیرا ہی اندھیرا چھایا ہوا ہے اور خود حق تعالیٰ نے بھی اُسے دَنِیّہ اور مَلْعُونہ تک فرمایا ہے تو مقربین کے لئے کب زیبا ہے کہ اس پاک ترین درخواست کو اس ناپاک ترین جہان میں بلا اِذن پیش کریں پس یہ ناگواری نفس درخواست اَرِنی پر نہیں تھی نہ درخواست کنندہ ذات اقدس موسوی پر تھی بلکہ اس کے محل کے ملحوظ نہ رکھنے پر تھی جس کے پہچنوانے کا اس سے بہتر طریقہ دوسرا نہ تھا کہ قہر و سیاست کے مبادی سامنے لاکر بتلا دیا جائے کہ یہ مادی جہان تجلی رب کے لائق تو کیا ہوتا نورانیت

ملائکہ اور ضیاءِ عرش کے تحمل کے بھی لائق نہیں چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے اس مقام کو ان ہولناک فوجی مظاہروں کے مشاہدہ سے خوب پہچان لیا اور آخر میں توبہ کرتے ہوئے عرض کیا کہ الٰہی میں تصدیق کرتا ہوں کہ اس دنیا میں کوئی بھی تجھے نہیں دیکھ سکتا کہ پھر وہ زندہ بھی رہ سکے۔ بہرحال انبیاء علیہ السلام کے پاک نفوس کی تربیت وتہذیب براہ راست خود ہی حق تعالیٰ فرماتے ہیں اور ظاہر ہے کہ تربیت میں نرمی اور گرمی دونوں ہی ہوتی ہیں مگر دونوں کا منشا لطف وکرم ہوتا ہے۔ اس لئے یہ قہری صورت بھی شفقتًا مہرہی تھی گو صورتًا قہری تھی۔

بہرحال اس تقریر سے یہ ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ یہ تجلی دفاعی رنگ کی تھی جو ایک جلال انگیز فوج کے جُلو میں نمایاں ہوئی جس کا حقیقی مقصد شوکت نمائی، رعب انگیزی اور دہشت خیزی کے رنگ سے تربیت ترقی موسوی تھا

شریعتِ موسوی کا قہری رنگ

جیسا کہ ایک استاد کسی شاگرد کی فروگذاشت پر اسے مارے تو نہیں مگر غضبناک نگاہوں سے ذرا گھور دے

یہی وجہ ہے کہ اس تجلی کے بعد موسیٰ علیہ السلام کو اس تجلی کے فیضان سے جو شریعت بخشی گئی تو اس میں بھی وہی سخت گیری کی شانیں رکھی گئیں جو موسوی قوم کی نفسیات کے مطابق دفاعی رنگ کی تھیں اور موقعہ بموقعہ دکھلائی جاتی رہیں۔ قوم نے اگر چھپاکر بھی گناہ کیا تو صبح کو وہ ان کے دروازوں پر لکھا ہوا ملتا تھا۔ قوم نے اطاعت سے پہلوتہی کی تو طور کو سر پر لاکر کھڑا کر دیا کہ مانو ورنہ پیس دئے جاؤ گے۔ قوم نے گؤسالہ پرستی کی تو آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا۔ قوم نے کلام خداوندی کے تسلیم کرنے کو خدا کے دیکھنے

پر معلق کیا تو دیکھتی آنکھوں نورِ خداوندی کی اک کڑک نے انھیں آلیا اور ختم ہو گئے۔ قوم نے وادی تیہ سے شہر میں جانے کے لئے مطلوبہ کلمہ حِطَّةٌ کو حِنطَۃٌ سے بدلا تو طاعون مسلط کردیا گیا۔ قوم جہاد سے منحرف ہوئی تو چالیس برس میدانِ تیہ میں اسے بھٹکایا گیا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ طور کی تجلی جیسی جلالی تھی جو موسیٰ علیہ السلام کو دکھلائی گئی ویسی ہی اس نے اس سخت مزاج قوم کو شریعت بھی جلالی بخشی اور ویسا ہی مدافعانہ برتاؤ اور فوجی قسم کے تشدد آمیز احکام کا رنگ اس سے نمایاں ہوتا ہے جس سے صاف نمایاں ہے کہ یہ تجلی دفاعی اور جلالی شان کی تھی کہ جو بھی خلافِ منشا سامنے آیا اسے ہی ڈھکیل دیا گیا۔ کہیں ناز کے انداز سے اگر مقبول سامنے آیا کہیں قہرمانی کے انداز سے اگر نامقبول سامنے آیا۔

غرض اَرِنی کی درخواست پر تادیبی تجلی سامنے آئی تو اس کے جلو میں جاہ و جلال ہی کے مناظر دکھلائے گئے جو انتہائی ہیبتناک اور فوجی دفاع کے انداز کے تھے، جیسے کوئی عظیم لشکر غنیم کے مقابلہ میں دہشت انگیزی کر رہا ہو اور اسے ہیبت زدہ کرکے سامنے سے ہٹ جانے پر مجبور کر رہا ہو

دفاعی نوعیت کے آثار

ان ذکر کردہ تکوینی اور تشریعی احوال و شئون تجلی اور اس کے آثارِ مابعد سے اتنی بات بہرحال کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ تجلی مدافعت و قہرمانی کی شان لئے ہوئی تھی کہ جو بھی خلافِ منشا یا خلافِ اولیٰ سامنے آئے تو بقدرِ قوت اس کی مدافعت کی جائے۔ موسیٰ علیہ السلام نے درخواست دیدار کی جو موقع و محل کے لحاظ سے خلافِ منشا تھی تو تجلی نے نواسنج اَرِنی کو اسی مدافعانہ شان سے مشتِ سیجان کے بنا دیا اور وہ ہوش و حواس کی گوشت حتی کہ کھڑے بھی علاوہ کے

اور بے ہوش مثل بے جان کے گر گئے۔ درحالیکہ ذات مقدس موسوی انتہائی مقبولیت و محبوبیت کے مقام پر تھی اور درخواست بھی انتہائی پاکیزہ تھی، جو محبت الٰہی کے شوق و ذوق سے لبریز تھی مگر دنیا کے مقام دیدار نہ ہونے کی وجہ سے خلاف منشا تھی تو موسیٰ علیہ السلام کو تو مثل بے جان کے کر دیا گیا جو کھڑے بھی نہ رہ سکے فَخَرَّ مُوسىٰ صَعِقًا۔ اور ادھر طور نے بھی گویا زبان حال سے محل دیدار بن جانے کی خواہش کی جس کی اس میں لیاقت نہ تھی تو تجلی نے اس کے بھی پرخچے اڑا دئے اور وہ ڈھیر ہو کر رہ گیا یعنی وہ تجلی کا مستقر تو کیا بنتا خود اپنا استقرار بھی کھو بیٹھا جیسا کہ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ کلمہ سے ظاہر ہے مگر ساتھ ہی تجلی کی برکات سے محروم بھی نہیں رہا اور مقدس بنکر زیارت گاہ خواص و عوام بن گیا جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کا چہرۂ مبارک حسب روایات سلف اس درجہ روشن اور منور ہو گیا کہ چہرہ دیکھنے کی لوگوں میں تاب نہ ہوتی تھی۔

اس بحث سے یہ نکتہ حل ہو جاتا ہے کہ جب طور پر اس شان کی جلالی تجلی آئی جس کا ظہور ایک عظیم الشان فوجی مظاہرے اور مدافعت کے رنگ سے ہوا تو اس محل تجلی میں بھی وہی اثرات آنے ضروری تھے جو اس تجلی کے رنگ کے تھے کیونکہ ظرف میں مظروف کا اثر آنا طبعی ہے۔ گھڑے میں ٹھنڈا پانی بھر دیا جائے تو گھڑا خود بھی ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور چولھے میں اگر آگ جلا دی جائے تو خود چولھا بھی آگ کی طرح تپنے لگتا ہے۔ اس لئے جب طور پر اجلال کی تجلی آئی تو طور میں بھی وہی دفاعی اور جلالی اثرات آنے طبعًا ضروری تھے جو اس کے نمایاں شدہ احوال سے ظاہر ہیں۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے اس تجلی کی خصوصی نوعیت کے مناسب شان اس کے محل تجلی طور کو اسلام کا مرکز دفاع قرار دیا کہ اس کی جبلت ہی دفاعی تجلی کی وجہ سے دفاعی بن چکی تھی تاکہ جو قوم بھی اس

دین فطرۃ کی اجتماعیات کے مقابل آئے وہ اس کے مقابلے میں اپنی دفاعی قوت سے کام لے اور اسلام کی مرکزی چھاؤنی کی حیثیت سے اس کے مدمقابل آئے چنانچہ اسلام کے حق میں طور ہمیشہ اسی قسم کی مدافعتوں کا مرکز رہا اور آخرکار اسلام کے دور آخر میں سب سے بڑے فتنے یاجوج ماجوج کے خروج کے وقت جو قرب قیامت میں پیش آئے گا بنص حدیث طور ہی کو اس فتنہ سے بچنے کے لئے پناہ گاہ قرار دیا گیا ہے جو اس دور میں مسلمانوں کا دفاعی مرکز ہوگا ارشاد نبوی ہے۔

ومعقلهم من ياجوج وماجوج الطور (کنز العمال)

اور مسلمانوں کا ٹھکانا اور پناہ گاہ یاجوج ماجوج کے مقابلہ پر طور ہوگا۔

اسلام کا مرکز دفاع طور سیناء

نیز دجال کا عظیم فتنہ ابھرے گا تو طور ہی کو اس وقت مسلمانوں کے لئے دفاعی مورچہ اور پناہ گاہ بنایا جائیگا اس روایت سے جہاں یاجوج ماجوج سے اور دوسری روایت سے دجال سے مسلمانوں کی جنگ کا ثبوت ملتا ہے جو اسلام کے آخری قرون کی عظیم ترین مدافعانہ جنگ ہوگی جسے ملحمۂ کبریٰ فرمایا گیا ہے وہیں شرعی نقطۂ نظر سے طور مسلمانوں کا جنگی ٹھکانہ اور مرکز عسکریت بھی ثابت ہوجاتا ہے کہ اُسی سے اس آخری دشمن کی بھی مدافعت ہوگی پس جیسے طور میں دفاعی تجلی کا ورود ہوا جس میں اول سے آخر تک دفاعی رنگ کا ہی ظہور تھا ویسے ہی اس تجلی کے محل میں بھی مدافعت ہی کی قوتیں آئیں اور اسی کو اسلام کا عالمی مرکز دفاع یا عالمی مرکز عسکریت قرار دیا جانا اس کی خلقی جبلت کے حسب حال تھا پس جیسے بیت اللہ کی تجلی الوہیت جمالی تجلی تھی جس سے اول و آخر محبوبانہ جذب و کشش کا ظہور رہا تو وہ مرکز محبوبیت بنکر اسلام کا مرکز عبادت و امن قرار پا یا کر اس

تجلی بھی الجمیل کی اتری تھی اور جیسے اقصیٰ کی آمرانہ تجلی کی نوعیت جلالِ سیاست کی تھی جس سے حاکمانہ امور کا ظہور ہوا تو اقصیٰ مرکز عظمت و شوکت بنکر اسلام کا مرکز قہر و سیاست قرار پایا جس کی وجہ سے کہا جائے گا کہ اس پر اسم اَلْمَلِکُ کی تجلی ہے۔ اسی طرح طور کی تجلی جبکہ عسکری اور مدافعانہ انداز کی تھی جس سے اول و آخر مدافعانہ شانوں کا ظہور ہوا تو طور مرکز ہیبت و جلال بنکر اسلام کا مرکز عسکریت و دفاع قرار پایا جس کی وجہ سے کہا جائے گا کہ اس پر اسم الدافع المانع کی تجلی اتری اور اس میں ہی دفع و منع کا رنگ چھوڑ گئی جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام جیسے جامع دین و ملک دین کے مناسب حال جب تین ہی عالمی مقاصد تھے عبادت، سیاست، اور عسکریت تو ان کے حسب حال تین ہی عالمی مرکزوں کی ضرورت بھی تھی جو تکوین خداوندی میں ازل ہی سے طے شدہ تھے یعنی مکہ، قدس اور طور سینین اس لئے ان کے تینوں نقاط فیض کعبہ و اقصیٰ اور بقعۂ طور پر انھیں مقاصد کے حسب حال جمالی، جلالی اور دفاعی تجلیات اتاری گئیں جس سے ہر سہ مقامات مقدسہ اسم الجمیل، اسم الملک الجلیل اور اسم المانع الدافع کے تجلی گاہ ثابت ہوئے اور اسلام کے حق میں یہی تینوں مقامات ہمہ گیر عالمی مرکز بنا دئے گئے، ایک مرکز دین و عبادت بنا، ایک مرکز سیاست و شوکت اور ایک مرکز عسکریت و مدافعت قرار پایا۔ جس کا واضح نتیجہ یہی نکل آتا ہے کہ اگر مسلمان کسی وقت بھی ان شرعی مرکزوں کی مرکزیتوں سے غفلت برتیں گے تو انجام کار وہ اسلامی دین کی عالمی مرکزیتیں کھو بیٹھینگے۔ اگر آج وہ اس پر نہیں آرہے ہیں تو کل کو بعد خرابیٔ بسیار انھیں پھر انہی مرکزیتوں کے قیام و تحفظ پر آنا پڑیگا۔

بہر حال ان مراکز ثلاثہ کا یہ نوعی فرق اس کی تجلیات کی متفاوت نوعیتوں

سے واضح ہوگیا اور ساتھ ہی ان تجلیات کے مقتضیات سے ان کے آثار ولوازم بھی واضح ہو گئے جو اُن مرکزوں سے وابستہ رکھے گئے ہیں کہ وہ عبادۃ وسیاست اور عسکریت ہیں۔

اب ذرا اور گہری نظر ڈالی جائے تو ان ہر سہ مقامات مقدسہ کا یہ نوعی تفاوت ان کے بانیوں کی پاک فطرتوں کے تفاوت سے بھی نمایاں ہے کہ ہر ایک کے بانی کی زبان پر دعا کے بھی ویسے ہی کلمات جاری ہوئے جو اُن مرکزوں کی مرکزی نوعیت کے حسب حال تھے۔ جنھیں آئندہ سطور میں ملاحظہ کیا جائے۔

ہر سہ نقطہائے فیض کا فرق

بانیوں کے فرق مراتب کے معیار سے

پھر جیسے حجاز و شام اور طور کی مرکزیتوں کی شانوں عبادت و سیاست اور عسکریت کا فرق ان کی خلقتوں اور ان کی متعلقہ تجلیات کے فرق مراتب سے ظاہر ہے ایسے ہی ان کے بانیوں کی نسبتوں کے لحاظ سے بھی ایک واقعی حقیقت ہے جن کے ہاتھوں سے ان مرکزوں کی بنیاد پڑی۔

ان میں دو ہی نقطۂ فیض وہ ہیں جن کی ظاہری عمارتوں میں انسانی ہاتھ کا دخل ہے یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس کہ ان کے بانیوں کی نسبتوں کا بھی ان میں ظہور ہوا ہے جو ان مرکزوں کی خلقی شانوں سے کلی مطابقت رکھتا ہے۔

معمار کا اثر تعمیر میں

کیونکہ یہ ایک بدیہی بلکہ مشاہد اصول ہے کہ بانی کا اثر بناء میں، صانع کا اثر مصنوع میں اور معمار کا اثر تعمیر میں آتا ہے۔ گویا تعمیر اپنے معمار کے افکار و جذبات اور ادراد نیات و ارادت کا مرقع ہوتی ہے بالفاظ دیگر ایک معمار اپنی تعمیر میں خود ہی کو اپنے جذبات و خیالات کے روپ میں نمایاں کرتا ہے اس لئے تعمیر کا ظاہر اگر اینٹ پتھر کا مجموعہ ہوتا ہے تو اس کا باطن بانی کی ہیئات باطنیہ کا مظہر ہوتا ہے اور اس عمارت کے وہی آثار نمایاں ہوتے ہیں جو بانی کے دل میں مضمر اور موجزن ہوتے ہیں۔

مثلاً حجاز ہی میں مدینہ کے قریب مسجد قبا کی بنیاد اللہ کے آخری رسول

نے ڈالی جو مدینہ کی سب سے پہلی مسجد ہے تو اس کے بارہ میں قرآن حکیم نے شہادت دی ہے کہ

لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى	البتہ جس مسجد کی بنیاد اول دن سے تقویٰ
مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ	پر رکھی گئی ہے (مراد مسجد قبا) وہ واقعی اس
تَقُوْمَ فِيْهِ (واعلموا سورۂ توبہ ۱۲)	لائق ہے کہ آپ اس میں نماز کے لئے کھڑے ہوں

پس ظاہر میں اس کی بنیاد اینٹ پتھر پر رکھی گئی اور بنص قرآن اس کی حقیقی بنیاد تقویٰ وطہارت اور اخلاص پر تھی جو بانی مقدس کے قلب مبارک میں موجزن تھا اس لئے اول وآخر اس سے تقویٰ وتقدیس ہی کا ظہور ہوا اور اس میں پاکبازوں اور متقیوں ہی کی بھیڑ لگ گئی۔ ادھر اس کے برعکس منافقوں نے مسجد ضرار کی بنیاد ڈالی جس کے بارے میں قرآن حکیم نے فرمایا کہ:۔

وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا	(ترجمہ) اور بعضے ایسے ہیں جنہوں نے ان اغراض
ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِيْقًا	کے لئے مسجد بنائی ہے کہ اسلام کو ضرر پہنچائیں
بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَاِرْصَادًا	اور اس میں بیٹھ بیٹھ کر کفر کی باتیں کیا کریں اور
لِّمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ	ایمانداروں میں تفرقہ ڈالیں اور اس شخص کے قیام کا
مِنْ قَبْلُ (القرآن الکریم سورۂ توبہ ۱۲)	انتظام کریں جو اس کے قبل سے خدا اور اس کے رسول کا مخالف ہو

پس ظاہر میں یہ اینٹ پتھر کی مسجد نما عمارت تھی اور حقیقتاً اس کی اساس نفاق وشقاق اور کفر وتفریق پر تھی جو بانیوں کے اندر چھپے ہوئے تھے اس لئے اگر مسجد ضرار باقی رہ جاتی تو یہی آثار کفر ونفاق اس سے ظاہر ہوتے اور اس میں اگر اجتماع ہوتا تو منافقوں، شریروں اور مکاروں ہی کا ہوتا اس لئے اسے تو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر پھینک دیا اور مسجد قبا

کو تا ابد عبادت سے معمور رکھا گیا۔

پس یہ ایک فطری اصول ہے کہ بانیوں کی نیت ان کے جذبات رجحانات اور انداز فکر کا اثر بنا ر کی جڑ بنیاد اور عمارت کی اینٹ اینٹ میں سمایا ہوا ہوتا ہے۔

بانیٔ کعبہ کی دعاء اور اس کے آثار

اسی اصول پر مسجد حرام اور مسجد اقصیٰ کو دیکھا جائے تو مسجد حرام کی موجودہ تعمیر کے بانی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام ہیں جن کے ہاتھوں بیت اللہ کی ظاہری عمارت سطح زمین پر نمودار ہوئی اور بیت مقدس کی تعمیر و تکمیل حضرت سلیمان علیہ السلام کے پُرنور ذریعہ سے سطح زمین پر وجود پذیر ہوئی جنھیں سلطنت، اخلاص اور حکومت دینی کے جذبات موجزن تھے۔ چنانچہ ان دونوں مقدس ہستیوں نے ان دونوں مقدس گھروں کی تعمیر کے سلسلے میں جو دعائیں مانگیں وہ ان کے پاک قلوب کے انھیں پاک جذبات کی ترجمان تھیں۔ جس سے ان دونوں گھروں کی خصوصیات میں بھی اسی نوعیت کا فرق نمایاں ہوا جو بانیوں کی نسبت سے بھی نمایاں ہوئے ہیں۔ جن میں سے ایک گھر تو عبادت الٰہی کا مرکز بنا اور ایک سیاست و شوکت دین کا مرکز بنا اور آخرکار یہی آثار ان گھروں کے ماحولوں میں بھی پھیلے چنانچہ بانیٔ کعبہ حضرت خلیل اللہ اور ان کے پاک نہاد فرزند حضرت اسماعیل علیہ السلام نے تو معمار کعبہ کی حیثیت سے یہ دعا کی جو بیت اللہ کی تعمیر کے وقت مانگی جا رہی تھی کہ

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ	اور جبکہ ابراہیم و اسماعیل بیت اللہ کے
مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ	پائے تعمیر کر رہے تھے (تو کہہ رہے تھے) اے
مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ	ہمارے پروردگار یہ تعمیر ہم سے قبول فرما تو ہی

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ	سننے جاننے والا - اے ہمارے رب
مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ	ہمیں اپنا فرماں بردار، اطاعت شعار
وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا	بنا اور ہماری اولاد میں ایک فرمانبردار
إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ	اطاعت شعار امت بنا اور ہمیں ہماری
رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا	عبادت کے راستے دکھلا اور ہماری توبہ
مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ	قبول فرما تو ہی ہے توبہ قبول کرنے والا
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ	رحمت والا - اے ہمارے پروردگار
وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ	اس (امت) میں ایک عظیم رسول اٹھا
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	جو اُن پر تیری آیتیں تلاوت کرے اور تعلیم
(القرآن الکریم)	دے اور حکمت سکھلائے اور ان کے نفوس
	کو مانجھ کر (صاف) کرے تو ہی ہے عزت والا حکمت والا

اس پوری دعا کا حاصل بانیٔ کعبہ کی طرف سے عبادت الٰہی کی آرزو۔ روحانیت کی طلب اور علم و اخلاق کا سوال ہے جو عبادت کا پہلا اور آخری عنصر ہے اس لئے قدرتاً اصول مذکورہ کی رو سے اسی عبادت و روحانیت کی مرکزیت بھی اس بیت کریم میں راسخ ہونی چاہئے تھی جو ہوئی اور اس کے چپہ چپہ میں رچ گئی حتی کہ اس کے قریب و بعید ماحولوں میں بھی راسخ ہو گئی جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ سطور میں ملیگی

کعبہ را ہر دم تجلی می فزود
این ز اخلاصات ابراہیم بود

بانیٔ اقصیٰ کی دعا اور اس کے آثار ادھر مسجد اقصیٰ کی بنا ڈالنے والے حضرت داؤد علیہ السلام ہیں پیغمبر

ہونے کے ساتھ ایک عظیم حکومت کے حکمراں بھی تھے اور ان کے بعد ان کے جانشین حضرت سلیمان علیہ السلام نے (جو ایک ایسی سلطنت و شوکت کے مالک بنے جو نہ پہلے ہوئی نہ بعد میں ہوگی۔) اس مقدس گھر کی تعمیری تکمیل فرمائی اور تکمیل تعمیر کے بعد خوشی کا ایک جشن منایا، قربانیاں کیں اور تمام بنی اسرائیل کو دعوت دیکر مسجد میں جمع فرمایا۔ حق تعالےٰ نے ان کی اس خوشی کے موقعہ پر جو کمال اخلاص سے محض اللہ کا گھر بن جانے کے لئے منائی جارہی تھی فرمایا کہ اے سلیمان آج تو میرا گھر بنا کر بے انتہا مسرور ہے اس لئے مانگ کیا مانگتا ہے تو انھوں نے اس وقت دست دعا اٹھایا اور عرض کیا کہ

اسئلك ثلث خصال حكما يصادف حكمك وملكا لاينبغي لاحد من بعدي ومن اتى هذا البيت لا يريد الا الصلوٰة خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه۔ (کنز العمال جلد ۱)	پروردگار میں تین باتیں مانگتا ہوں ایک یہ کہ میرا حکم و حکومت تیرے حکم کے موافق ہو (یعنی حکمرانی تیری مرضی کے مطابق ہو) دوسرے ایسی نادر بادشاہی مجھے عطا کر جو میرے بعد پھر کسی کے لئے نہ ہو اور تیسرے یہ کہ جو بھی اس گھر میں محض نماز کی نیت سے آئے تو وہ گناہوں سے ایسا پاک ہو کر جائے کہ گویا اس کی ماں نے اسے آج ہی جنا ہے

(یعنی وہ معصوم بچہ کی طرح بے گناہ اور پاک صاف ہو جائے۔)

اس پوری دعا کا حاصل دین کی حکومت و سلطنت حکمرانی و سیاست، امتیازی شان کی بادشاہت اور عمومی حکمرانی ہے جو جن و بشر اور وحوش و طیور سب پر حاوی ہو مگر ساتھ ہی یہ بھی کہ حکومت معصیت سے پاک مخلصانہ اور دینی ہو جو گناہوں کا کفارہ بھی کرتی ہو یعنی محض رسمی کرو فر نہ ہو بلکہ دین کی حمایت

ومیانت اور ایمانی اقتدار کی آئینہ دار بھی ہو۔ سو اسی سابق اصول کے تحت کہ بانی کے افکار و جذبات کا رنگ بنا میں قدرتی ہے۔ اس مقدس گھر کی بنیادوں میں بھی بانی کی یہ دعا رچ گئی اور اس پاک خطہ میں حکومت و سیاست جگری جوہر کی طرح سما گئی تا آنکہ اسلام کے دور میں یہ ملک بوجہ اس مقدس گھر کے اسلامی حکومت میں اسلامی سیاست ہی کا مرکز بنا جو اس کی جوہری خاصیت کا تقاضا تھی جنگی ہجوم و دفاع اس کے چپے چپے میں سرایت کر گیا۔ اور وہ ابتداء ہی سے جنگ و سیاست کا مرکز رہتی آرہی ہے۔ پھر اس مقدس گھر کی یہ پاک نوعیت یعنی ملوکیت عادلہ پھیل کر اس کے سارے قریب و بعید ماحولوں یعنی ملک شام میں بھی راسخ ہوگئی جس سے وہ مذہبی جنگ و سیاست کا ملک بن گیا اس لئے ان دونوں گھروں میں جہاں قدرتی صلاحیت دین و ملک کی تھی وہیں وہ بدرجۂ اسباب اس اضافی صلاحیت کے بھی حامل ہوئے جو ان بانیوں کی نسبت سے ان میں آئی اور راسخ ہوگئی ـــــ مگر طور کے لئے اس قسم کے ظاہری اور انسانی محرکات کا کوئی وجود نہ تھا کیونکہ طور قدرتی پہاڑ تھا کسی بانی نے اس کی تعمیر نہیں کی تھی اس لئے اس کے بارے میں موسیٰ علیہ السلام نے نہ کوئی جشن منایا نہ افتتاح یا تکمیل کی کوئی تقریب کی۔ تجلی اترنے پر دعا بھی اسی کے مناسب حال کی جس کا آگے ذکر آرہا ہے۔

بہرحال ان دونوں مقدس گھروں بیت اللہ اور بیت مقدس کی قدرتی ساخت و پرداخت میں چونکہ فطرتاً دین و ملک اور دیانت و سیاست کا فرق رکھا گیا تھا تو وہی ان مسجدوں کی تعمیر اور تعمیر کنندہ پیغمبروں کی دعاؤں میں بھی نمایاں ہوا۔

کعبہ مقدسہ کی تعمیر میں فقدان وسائل کے ساتھ ناداری اور نیازمندی فقر و زہد کا پرداز نمایاں ہوا۔ کہ دو مقدس پیغمبر ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام والتسلیم

اندازسے خود اپنے دست مبارک سے کعبہ کی تعمیر میں لگے اور اسے اونچا اٹھایا اور مسجد اقصیٰ کی تعمیر میں سیاست و قہرمانی، فراہمیٔ وسائل اور شاہی انداز تھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے دبدبہ کے تحت جنّات نے اس کی تعمیر اونچی اٹھائی اور لاکھوں کروڑوں کا زر و جواہر جگہ جگہ سے لاکر صرف کیا گیا۔ غرض مسجد حرام۔ (کعبۂ مقدسہ) کی تعمیر کی بنیاد فقیرانہ طریق پر عبادۃ و امن کے عنصروں سے ہوئی جو مادۂ ایمان ہے اور اس کا ثمرہ عبادت الٰہی ہے جیسا کہ رَبِّ اجْعَلْ ہٰذَا بَلَدًا آمِنًا سے ظاہر ہے اور مسجد اقصیٰ کی تعمیری بنیاد شاہانہ انداز کے قہر و غلبہ سے ہوئی جو مادہ ملوکیت و شاہنشاہیت ہے جیسا کہ مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي سے ظاہر ہے۔ پس وہاں بناء کعبہ میں دعاء کا موضوع دین و دیانت تھا اور یہاں بناء اقصیٰ کی دعاء کا موضوع دینی سیاست و قہر اور مذہبی غلبہ و استیلاء تھا وہاں معمار زہد و قناعت کے مجسمے تھے اور یہاں بناء ڈالنے والے مقدسین کا زہد و قناعت حکومت و شوکت اور بادشاہت کے چولے میں تھا۔ حجاز و شام کی انہی دو نوع مرکزیتوں کی طرف حدیث نبوی نے دو ٹوک الفاظ میں کھلا اشارہ فرمایا ہے جس سے یہ تمام لمبی چوڑی حقیقتیں دو مختصر سے بلیغ اور جامع جملوں میں آجاتی ہیں۔ ارشاد نبوی ہے

عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخلافۃ بالمدینۃ و الملك بالشام۔ رواہ البیہقی فی دلائل النبوۃ۔ (مشکوٰۃ شریف ص۵۸۳)	حضرت ابوہریرہ رض فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ خلافت مدینہ میں ہے اور ملک شام میں ہے۔ (مشکوٰۃ ص۵۸۳)

ظاہر ہے کہ خلافت اللہ کی نیابت ہے جس میں بندہ اخلاق ربانی سے متخلق ہو کر

خدا کے اقتدار کو آگے رکھتا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ خود اپنے اقتدار سے دست کش ہو کر صرف اپنی عبدیت وبندگی ہی اس کے سامنے رہے کہ یہی عبادت ہے پس خلافت میں رسمی اقتدار اور ظاہری ٹھاٹ باٹ یا کروفر آگے نہیں ہوتا بلکہ زہد وقناعت کے ساتھ اطاعت الٰہی پیش پیش ہوتی ہے جس کا لازمی خاصہ امن وسکون ہے اور ملوکیت میں غلبہ وشوکت اور ذاتِ شاہانہ کا اقتدار اور حکم و فرمان آگے رہتا ہے خواہ وہ دیانت ہی پر مبنی کیوں نہ ہو؟ جس کا خاصہ رقابت اور بالآخر جنگ وجدل ہے۔

حضرت علیؓ ومعاویہؓ میں کعبۂ واقصیٰ کے خواص آثار

شاید اسی لئے قدرتی طور پر حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے دور تقابل میں کچھ مقامی خصوصیات بھی شامل تھیں۔ حضرت علی رضؓ اور ان کے ماحول پر دیانت وہدایت کا غلبہ تھا اور امیر معاویہؓ اور مسجد اور اس کے ماحول پر سیاست کا غلبہ تھا گو وہ سیاست دینی ہی تھی لیکن اس کا تعلق جہاں بانی کے ذاتی رجحانات سے تھا وہیں ان مرکزوں کے طبعی اور بنیادی خواص وآثار بھی اس میں مؤثر تھے جبکہ شام کی منصب داری اپنی بنیاد ہی سے طبعاً غلبۂ حکومت اور رنگ سیاست کی مقتضی تھی اور حجاز کی منصب داری اپنی اساس ہی سے قدرتی طور پر دین و دیانت اور زہد وقناعت کی مقتضی تھی اس لئے دونوں متقابل منصبداروں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما.... سے ویسے ہی اقدامات سرزد ہوئے جو ان دونوں کے مقدس طبعی تقاضے بھی تھے۔ چنانچہ حضرت علی رضؓ کی شان تو لسانِ نبوت پر ھادیٔ ومھدی فرمائی گئی اور امیر معاویہ کی شان ایک روایت میں اگر یہ روایت صحیح ہو کسری العرب فرمائی گئی۔ مگر کسرویت کو العرب کی طرف منسوب فرما کر ان کی عربیت ودینیت اور شان صحابیت کی طرف بھی اشارہ

فرما دیا گیا تاکہ کسی کو بدگوئی کا موقع نہ ملے اور اسی لئے جس منصب ہدایت ومہدویت کی خبر حضرت علی رضہ کے لئے دی گئی اسی ہدایت کی دعا امیر معاویہ کو بھی دی گئی جو احادیث میں موجود ہے۔ بالفاظ دیگر اگر ہم اس حقیقت کو ان الفاظ میں لائیں تو لا سکتے ہیں کہ ان دونوں منصب داران حجاز وشام میں ایک میں نسبت ابراہیمی کام کررہی تھی اور دوسرے میں نسبت سلیمانی۔ اس لئے فرق مراتب تو مانا جائے گا لیکن دو پیغمبروں کی نسبت کی ساتھ کسی جانب بھی کوئی بڑائی یا سوء ادب یا طعن وتشنیع یا معاذ اللہ سب وشتم اور بدگوئی یا بدظنی کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ زیادہ سے زیادہ اجتہادی خطاء وصواب کہا جائے گا۔

ملک وشوکت کا شام میں قیام ملک شام بالخصوص کی حسب روایت ذیل یہی وہ ملک وشوکت کی قوت تھی جو ایک نورانی ستون کی صورت سے حضورؐ کے سر مبارک کے نیچے سے نکال کر حجاز سے شام میں پہنچائی گئی اسلئے حجاز کو مرکز دین وامن اور شام کو مرکز سیاست وشوکت بناکر دیانت وسیاست کے یہ دو مرکز الگ الگ کردئے گئے چنانچہ شام کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ

رأیت عمودًا من نور خرج من تحت راسی ساطعًا حتی استقر بالشام. رواہ البیہقی فی دلائل النبوۃ (مشکوٰۃ ص۵۸۳)	میں نے نور کا ایک ستون دیکھا جو میرے سر کے نیچے سے چمکتا ہوا نکلا یہاں تک کہ شام میں پہنچ کر گڑ گیا اور جم گیا (مشکوٰۃ شریف ص۵۸۳)

اس روایت میں بھی سیاست کے لئے ستون اور عمود کی اصطلاح اختیار کی گئی ہے جس سے یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ جیسے ستون خود بھی ٹھوس، مضبوط اور طاقتور ہوتا ہے اور بھاری سے بھاری عمارت کو اپنے سر پر لئے کھڑا رہتا ہے

ویسے ہی سیاست بھی مادی طاقتوں کا ایک مستحکم ستون ہوتا ہے جو بڑے سے بڑے ملک اور قانون کو اپنے سر پر لیکر کھڑا ہو جاتا ہے اور وہ بلا مداخلت غیرے اپنے اثرات نافذ کرتا رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی ہی سیاست و تنظیم اور ایسے ہی سیاسی قہر و غلبہ پر اجتماعی دین کا قیام ہو سکتا تھا جو ہوا اور اس لئے اس جامع دین و ملک شریعت اسلام کی صورت بھی بوجہ جامعیت و اجتماعیت بادشاہت کی سی ہوگئی۔

حاصل یہ کہ اسلام جیسے جامع اقوام اور عالمگیر دین کی ذات ہی میں چونکہ نظم و تنظیم اور اسی کی ضرورت سے اسمیں سیاست اور غلبہ و استیلاء داخل ہے اس لئے سیاست کا ختم ہو جانا خود اس کا ختم ہو جانا ہے۔

کعبۂ واقصیٰ کی خصوصیات کا جامع دینِ اسلام

بہر حال ان دونوں ملکوں (حجاز و شام) کی مرکزیت کی دو شانیں (دین اور ملک) الگ الگ نمایاں ہیں جو انکی ازلی اور تکوینی ساخت، ان کی متعلقہ تجلیات کی نوعیت اور ان کے بانیوں کی دعاؤں اور تشریعی احکام کا قدرتی تقاضا ہیں۔ اس لئے یہ شانیں آج کی نہیں کہ انھیں کسی انسانی سوسائٹی نے تجویز کر لیا ہو۔ بلکہ ان کی خلقت اور خلقی تقاضوں سے سرزد شدہ ہیں جو اُن پر وارد شدہ تجلیات کا ثمرہ ہیں البتہ ان کا ظہور عملی صورت اور نشو و نما کا وقت ظہور اسلام کا وقت تھا جو دین اور ملک دونوں کا امتزاج لیکر آنے والا تھا۔ عمل کے یہ تدریجی مراحل جنھوں نے دین کو بالآخر سیاسی قوتوں تک پہنچایا گو ابتداء ہی سے اسمیں ودیعت تھے مگر بتدریج ظہور پذیر ہوئے، جیسا کہ ایک بچہ میں ساری طبعی قوتیں عقل و ہوش اور عمل و جوش کیاست و فراست، عزیمت و ہمت اور شہوت و غضب وغیرہ یوم پیدائش ہی سے

ان میں ودیعت ہوتی ہیں مگر ان کا ظہور ایام شباب ہی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح دین کی یہ دونوں نوعیتیں دیانت و سیاست اپنی اپنی خصوصیات کے ساتھ ان مقامات میں ابتداء تکوین ہی سے ودیعت تھیں مگر ان کا دور شباب جسمیں یہ دونوں قوتیں ابھریں حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک تھا جس میں آپ کے لائے ہوئے دین کو عالمی انداز سے ابھرنا تھا اس لئے اسے دو مرکزوں کی ضرورت طبعی طور پر اسی وقت پیش آسکتی تھی جب وہ دین نمایاں ہو۔ اور یہ دونوں نوعیتیں مستقل مرکزیتوں کا زبان فطرۃ سے تقاضا کریں۔

اس فطری تقاضے کی قدرتی صورت یہ بنی کہ کعبہ کے ماحول میں دین تھا مگر قہر و غلبہ نہ تھا اور شام کے ماحول میں ابتداء ہی سے بادشاہت کا قہر و غلبہ تھا مگر دین حقیقی نہیں رہا تھا۔ اسلام نے یہ دونوں شانیں لیکر ان کے طبعی مرکزوں کے حسب حال الگ الگ ان کے حوالے کردیں اور پھر یہ دونوں مرکز اسلام کے حوالے کردئے تاکہ مجموعۂ دین اپنی دیانت و سیاست کے ساتھ یکجا اور ممزوج ہوکر نمایاں ہو اور سیاست دین کے مدمقابل نہ آنے پائے۔ جیسا کہ احادیث نبویہ میں ان دونوں شانوں کے اجتماع کی خبر دی گئی ہے کہ:۔

الملك والدين توأمان — ملک اور دین (اسلام میں) دو جڑواں بچوں کی طرح ہیں (کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا)

اگر سیاست کو دین سے یا دین کو سیاست سے جدا کر دیا جائے تو یا دونوں باقی نہ رہیں گی یا اپنی اصلیت پر قائم نہ رہ سکیں گی۔

دوسری حدیث میں ان شانوں کے امتزاج کو دوسرے عنوان سے یوں ظاہر فرمایا گیا ہے:۔

بعثت مرحمة و ملحمة — میں رحمت مجسم بناکر بھیجا گیا ہوں اور جنگ مجسم بھی

مرحمت سے دین کی طرف اور ملحمۃ سے ملک کی طرف صاف اشارہ موجود ہے جو ایک ذات قدسی صفات میں لاکر جوڑ دیئے گئے۔ پھر اس جامع حقیقت کو حضورؐ نے ایک تیسرے عنوان سے یوں واضح فرمایا کہ

انا الضحوک القتال — میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور شدید القتال (مجاہد) بھی

پس پہلی حدیث میں تو ان دونوں قوتوں (ملوکیت اور مذہبیت) کا جوڑ نفس دین میں دکھلایا گیا ہے۔ اور دوسری دو حدیثوں میں وہی جوڑ پیغمبر علیہ السلام کی مقدس شخصیت میں نمایاں کیا گیا ہے جو دین کا مظہر اتم بناکر بھیجی گئی تھی۔ تاکہ فکری اور عملی دونوں حیثیتوں سے یہ امتزاجِ دین وسیاست واضح ہوجائے۔

نسبتِ موسوی کا حامل طور سیناء

لیکن طور کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ کعبہ و اقصیٰ کی طرح نہ تو اس کی کوئی خصوصی وضع واقع ہوئی اور نہ باسباب ظاہری کسی مقدس شخصیت کا اس کے بنانے میں دخل ہے کہ بنانے والے کی نسبت اس میں آتی بلکہ وہ عام پہاڑوں کی طرح تخلیق خداوندی سے پیدا ہوا جس میں ظاہری اسباب تقدیس اور انسانی محرکات کا کوئی وجود نہ تھا جو کعبہ و اقصیٰ میں تھا۔ کیونکہ طور قدرتی پہاڑ تھا کسی مخلوق نے اس کی تعمیر نہیں کی تھی۔ البتہ موسوی برکات سے موردِ تجلی بننے والا تھا۔ اس لحاظ سے اس کی اس مخصوص برکت کا سبب ظاہری موسیٰ علیہ السلام کو کہا جاسکتا ہے جنھیں کلیمی کا شرف اور نزول تجلی کی برکت اس پہاڑ پر حاصل ہوئی۔ اس وقت بلاشبہ موسیٰ علیہ السلام نے بھی دعا کی جس میں تنزیہہ خداوندی کے ساتھ ایک تو توبہ و استغفار کا عنصر غالب تھا اور توبہ کی حقیقت ندامت ہے کہ میں نے اتنی بڑی درخواست اس دار دنیا میں کیوں کی جو پسندیدۂ حق نہ تھی

اور مستقبل میں ایسے تصور سے نفس کے بچاؤ تحفظ اور اس کی مدافعت کا عزم شامل تھا۔ سو جناب باری میں بڑی الحاح وزاری اور ندامت سے عرض کیا

فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ ۔

جب موسیٰ علیہ السلام کو) بیہوشی سے) افاقہ ہوا تو عرض کیا کہ (اے میرے مالک) میں تیری جناب میں توبہ کرتا ہوں (کہ میں نے ایسی بھاری درخواست کیوں کی) اور میں آج (اس قوم میں) پہلا مسلم ہوں (کہ آئندہ میرا ملیٹہ وفرمانبردار رہونگا اور نفس کو اس قسم کے امور سے بچاؤں گا جو تجھے پسند نہیں۔ یعنی نفس کا اس بارہ میں مقابلہ کرونگا۔)

ظاہر ہے کہ اس میں بنیادی چیز حفاظتِ نفس اور مدافعتِ نفس ہی تھی اور ظاہر ہے کہ محافظ نفس ہی محافظ خلق بن سکتا ہے نہ وہ جو خود اپنے نفس کو برائی سے محفوظ نہ رکھ سکے تو وہ ملک وقوم کی حفاظت نہیں کرسکتا۔ اس لئے بلحاظ نتیجہ یہ دعا ملک وقوم کے حق میں ایک دفاعی رنگ تھی جس سے واضح ہے کہ اس تجلی کی شان ہی دفاعی تھی جس کے تقاضار سے موسیٰ علیہ السلام پر یہ کیفیت غالب ہوئی پس طور کی تجلی کے وقت دعار موسوی کا موضوع مدافعتِ نفس اور بوقت مقابلہ دفاع وتحفظ تھا جو طور میں بھی اثر کر گیا۔ اس لئے اسلام میں وہ ایک مدافعتی مرکز قرار دیا گیا جس کی مرکزیت سازی میں اپنے شرف کے ساتھ جو اسے محل تجلی ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا اس میں دعار موسوی کی برکت بھی شامل تھی۔ اس لئے طور کے حق میں تجلیاتی برکتوں کے ساتھ نسبت موسوی کی اضافی برکت بھی شامل ہوگئی اور ایک خاص مرکزیت کا وہ بھی حامل بن گیا۔

بنابریں کعبۂ مقدسہ اگر عبادت کا اور اقصیٰ مبارکہ سیاست کا مرکز قرار پایا تو طور مقدس دفاع وعسکریت کا مرکز قرار دیا گیا۔ جس کی تفصیل گذر چکی ہے گویا ازل ہی ان ہر سہ خطوں کا فطری تقاضا ان ہی تین مرکزیتوں کا تھا جبکہ اسے اسلام کے عالمی دین کیلئے اس مرکزیت کو عمل میں لانا تھا۔ اس لئے یہ تینوں مرکز اپنی اپنی نوعیت سے عالمی مرکز بنائے گئے۔

بلحاظ حقیقت ہر سہ نقطہ ہائے فیض اور ان کی

تجلیات کا باہمی تفاوت اور فرق مراتب

یہی وجہ ہے کہ ان ہر سہ تجلیات میں چونکہ درجات و مراتب اور نوعیت کا نمایاں فرق جس سے ان کے محل نزول کے مراتب میں بھی فرق نمایاں ہوا، گو یہ تینوں نقطہائے فیض کعبہ و اقصیٰ اور طور عظمت و برکت اور نفس تقدس میں مشترک ہیں مگران میں سے ہرایک کی چونکہ الگ الگ خصوصیات بھی ہیں اس لئے ان میں درجات و مراتب بلکہ آثار و برکات کا تفاوت بھی قائم ہے جس پر ان کی تاریخ شاہد ہے

پہلا فرق تو کعبہ و اقصیٰ کا بمقابلہ طور ہے کہ یہ دونوں مقدس مقام (کعبہ و اقصیٰ) طور کے مقابلہ میں تقدس و برتری کا جو خاص مقام رکھتے ہیں وہ طور کو میسر نہیں۔ دوسرا فرق خود کعبہ و اقصیٰ میں بھی باہم موجود ہے جس سے کعبۂ مقدس کو جو برگزیدگی اور علی الاطلاق برتری عالم کے تمام مقامات مقدسہ پر دیگئی ہے وہ مسجد اقصیٰ کو نہیں ملی۔ اسی لئے کعبہ و اقصیٰ تو طور پر فائق ہیں اور کعبہ و اقصیٰ میں کعبہ اقصیٰ پر فائق ہے جس سے کعبہ علی الاطلاق سب پر فائق ثابت ہوتا ہے۔ اور پھر یہی تفوق ان کے آثار و برکات میں بھی قائم ہے جس سے ان کے متعلقہ احکام میں بھی یہی فرق نمایاں ہوتا چلا گیا ہے۔ ان دونوں قسم کے فرق کو سمجھنے کے لئے ذیل کی چند شرعی حقائق سامنے لائی جائیں تو یہ فرق روز روشن کی طرح کھل جائے گا۔

کعبۂ و اقصیٰ کا طور سے تقابلی فرق

کعبہ واقصیٰ (۱) کعبہ واقصیٰ کا اپنی ابتداء ہی سے وضعی طور پر تجلی خداوندی کا مقام اور محل ہونا نصوص شرعیہ کے مریح الفاظ سے ظاہر ہے۔ گویا ان کے جوہر ہی میں تجلی ربانی پیوست کردی گئی تھی۔ اس لئے ان کا تقدس اصلی ہے جو اُن کے آغاز وجودی سے ان میں قائم ہوا اور اختتام وجود تک قائم رہے گا جسکے معنیٰ یہ ہیں کہ ان پر تجلی کا ورود بلا توسط وسائط مستقل انداز سے ہوا عارضی طور سے نہ تھا کہ کسی خاص واقعہ اور حادثہ یا کسی مقدس شخصیت کی وجہ سے تجلی نے انھیں برائے چندے اپنا مقام بنالیا ہو اور پھر اُٹھ گئی ہو۔ پس یہ ہر دو مقام اس وقت سے تجلی گاہ ربانی ہیں جبکہ نہ عالم میں زمین پھیلی تھی اور نہ کسی مقدس شخصیت کا وجود تھا، نہ شخصیتوں سے متعلق کسی واقعہ یا حادثہ کا ظہور ہوا تھا۔ کیونکہ خود کعبہ ہی سے زمین کی ابتداء ہوئی جس سے وہ بنی اور پھیلی۔ جیسا کہ اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اس کے بعد زمین سے زمینی مخلوق کا آغاز ہوا اور پھر کتنے ہی قرنوں کے بعد اس زمین سے آدم اور بنی آدم کا وجود ہوا جن کے ذریعہ پھر وہ واقعات وحوادث رونما ہوئے شروع ہوئے جو آدم اور اولاد آدم — اور ان کے معاملات سے متعلق تھے جس کا مطلب یہی ہوسکتا ہے کہ زمین کے اس مبارک حصہ نے زمین، زمینی مخلوق، انسان وحیوان وغیرہ، اور زمینی حوادث کو جنم دیا، نہ کہ شخصیتوں یا ان سے متعلق حوادث نے جنم دیا یا اس کے تقدس کو پیدا کیا پس کعبہ کے لئے سبب وجود ہی یہ وجودی تجلی بنی اور اس کا وجود ہی تجلی الٰہی

سے ہوا۔ بالفاظ دیگر تجلی خداوندی ہی تکوینی طور پر کعبۂ مکرمہ کا مادۂ وجود ثابت ہوئی اور ظاہر ہے کہ جس مادہ سے کسی شئے کی تخلیق ہوتی ہے وہ مادہ اس شئے کے باقی رہنے تک باقی رہتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ شے موجود ہو اور اس کا مادہ اور جوہر موجود نہ ہو۔ اسی لئے یہ تجلی کعبہ کے وجود میں گویا اس طرح پیوست ہو گئی۔

کعبہ و اقصیٰ کے باہمی فرق کا خلاصہ

لیکن جس طرح ان دونوں مسجدوں کی باہمی مشابہت اور دونوں کی طور سے افضلیت واضح ہوئی اس طرح خود ان دونوں کے باہمی امتیازات اور مراتب کے فرق ہیں جن سے کعبہ کی افضلیت مسجد اقصیٰ پر واضح ہے۔ جو بذیل دفعات حسب ذیل ہے جن کی رو سے کعبہ کی عظمت، مطلق طور پر اقصیٰ پر بھی واضح ہو جاتی ہے۔

(۱) کعبہ معظمہ کو تکوینی طور پر اولیت مطلقہ کا جو شرف حاصل ہے وہ اقصیٰ کو حاصل نہیں ہے جیسا کہ ابوذر غفاری رض کی حدیث سے واضح ہو چکا ہے جو اس کی افضلیت مطلقہ کی واضح دلیل ہے۔

(۲) تشریعی طور پر عبادۃ کے لئے سب سے پہلا گھر کعبہ ہے کہ اسی پر سب سے پہلے وجود کی تجلی پڑی جس سے کائنات کی ابتداء ہوئی حتیٰ کہ تکوینی طور پر مسجد اقصیٰ بھی کعبہ کی فرع ثابت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ اصل کو فرع پر قدرتاً فضیلت ہوتی ہے۔

(۳) کعبہ مستقل ہے جو ازل سے ابد تک ہے۔ مسجد اقصیٰ کو یہ خصوصیت حاصل نہیں۔ وہ عارضی قبلہ رہ کر ظہور اسلام کے بعد منسوخ ہو گئی لہٰذا استقبال میں کعبہ ہی

کے تابع رکھا گیا۔ پس کعبہ شرعی طور پر بھی مسجد اقصیٰ کی اصل ہے اور اقصیٰ اس کی فرع

(۴) سارے عالم کی اجتماعی اور عالمی عبادت (حج) کا مرکز ازل سے ابد تک کعبہ مقدسہ بنایا گیا ہے۔ مسجد اقصیٰ کو یہ مقام نہیں دیا گیا چنانچہ تمام انبیاء سابقین کا حج بیت اللہ کرنا اور قوموں پر عذاب آنے کے وقت انبیاء کا اسی امن کے گھر میں پناہ گزیں ہونا ثابت ہے جس سے وہ سارے انبیاء کا مرکز ثابت ہوتا ہے بیت المقدس کا نہ مرکز حج ہونا ثابت ہے نہ پناہ گاہ انبیاء ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(۵) بیت اللہ اور مسجد حرام میں حاضر ہو کر عبادت کرنے کا جو المضاعف اجر رکھا گیا ہے وہ مسجد اقصیٰ میں نہیں رکھا گیا۔ چنانچہ مسجد حرام میں ایک عبادۃ ایک لاکھ عبادت کے برابر ہوتی ہے جو مسجد اقصیٰ میں نہیں ہوتی۔ پس اجر و ثواب کے لحاظ سے بھی مسجد اقصیٰ کعبہ کی برابری نہیں کر سکتی جو اس سے کعبہ کے افضل ہونے کی کھلی دلیل ہے۔

(۶) بیت اللہ کو مرکز عبادت قرار دیا گیا ہے جو مقصد تخلیق عالم ہے اور بیت المقدس کو مرکز سیاست و شوکت رکھا گیا ہے جو عبادت کے لئے وسیلہ کی حیثیت رکھتی ہے اور ظاہر ہے کہ مقصد کو قدرتاً وسائل پر فضیلت حاصل ہوتی ہے اسی لئے محل مقصد کو ہی محل وسائل پر افضل ہونا چاہیئے وغیرہ وغیرہ

یہاں یہ چند مثالیں بطور نشاندہی کے عرض کر دی گئیں ورنہ ان مقدس مقاموں کے جو احوال و مقامات اس کتاب میں پیش کئے گئے ہیں۔ ان سے ان دونوں مقاموں کے باہمی فرق کی اور بھی مختلف وجوہ آپ کے سامنے آسکتی ہیں اگر غور و تدبر کو کام میں لایا جائے۔

بہر حال جبکہ ان ہر دو مقدس مقامات کی تجلیات میں بھی فرق مراتب ہے، تو ان ہر دو مقامات میں باہمی فرق مراتب پیدا ہو جانا بھی قدرتی تھا۔

وضع الٰہی میں اشتراک

سواتنی بات توضیحوں کے قریب آ ہی چکی ہے کہ کعبہ ہی گویا خود تجلی ہے اور تجلی ہی گویا کعبہ ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ تا وجودِ کعبہ، تجلی اس سے جدا نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے تجلیٔ کعبہ کا وجود کعبہ میں ہنگامی یا عارضی نہیں کہ کسی حادثہ یا اہم واقعہ کی وجہ سے ہو گیا ہو جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ارضی و سماوی کائنات اور اس سے پیدا شدہ حوادث کے وجود کی اصل ہی کعبہ مقدسہ ہے تو جب تک بھی ان کا وجود ہوتا رہے گا کعبہ ہی کی اصل سے ہوگا۔ اسی لئے کعبہ اور اس کی وجود بخش تجلی ہی دائمی ہوگی، ورنہ وجود پھر کون سے چشمہ سے آئے گا جبکہ وجود کا سرچشمہ ہی یہ تجلی وجود ہی ہے۔ پس یہ تجلی کعبہ اس کائنات کے ازل سے ہے اُسے بھی اس کے ابد تک ہی باقی رہنی ضروری ہے۔ غور کیا جائے تو یہی صورت اقصیٰ کی بھی ہے کہ اس میں بھی تجلی خداوندی اس کے خلقت ہی سے اسمیں اسی وقت سے رچی بسی ہوئی ہے جبکہ عالم میں زمین یا زمینی شخصیتوں اور ان سے متعلق کسی واقعہ کا وجود ہی نہیں تھا۔ کیونکہ حدیث نبویؐ کی رو سے کعبہ مقدسہ تو اس سے دو ہزار سال قبل وضع کیا گیا اور ذیل کی حدیثِ ابوذر غفاریؓ اس کے ساتھ ملائیے کہ مسجد اقصیٰ کعبہ سے چالیس سال بعد وضع کی گئی اس لئے کعبہ کی طرح اقصیٰ بھی اسی محل و مقام کا نام ہوگا جس پر مسجد اقصیٰ کی عمارت بنی کھڑی ہے اگر اس مسجد کی عمارت کسی وجہ سے باقی نہ رہے تو اقصیٰ کے وجود اور برکات میں کوئی فرق نہ آئے گا جبکہ وہ حصۂ فضا ہے عمارت نہیں۔ چنانچہ جس طرح کعبہ کو (جو اصل مسجد حرام ہے) خدا کا ابتدائی گھر کہا گیا ہے اسی طرح مسجد اقصیٰ کو بھی خدا کا پہلا ہی گھر بتایا گیا۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث میں ہے۔

قلت یا رسول اللہ ای مسجد وضع — میں نے عرض کیا یا رسول اللہ سب سے پہلے کونسی

اولاً؟ قال المسجد الحرام. قلت ثم ای؟ قال المسجد الاقصیٰ قلت کم بینھما؟ قال اربعون سنۃ. قلت ثم ای؟ قال ثم حیث ادرکتک الصلوۃ فصل فکلھا مسجد۔ بخاری ومسلم بحوالہ تفسیر ابن کثیر ص۱۹۱ جدید

مسجد وضع کی گئی؟ فرمایا مسجد حرام۔ میں نے عرض کیا پھر کونسی؟ فرمایا مسجد اقصیٰ۔ میں نے عرض کیا کہ ان دونوں کی وضع میں فصل کتنا ہے؟ فرمایا چالیس برس۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کونسی مسجد بنی؟ فرمایا جہاں بھی نماز کا وقت آجائے وہیں پڑھ لو وہ سب مسجد ہی ہے (یعنی ان دو مسجدوں کے سوا کوئی خاص جگہ مسجد کے لئے خدا کی طرف سے متعین نہیں ہے کہ اس جگہ کے سوا کہیں مسجد نہ بن سکے یا نماز نہ پڑھی جا سکے۔)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ مسجد اقصیٰ کی وضع کعبہ کے بعد زمین بننے سے ایک ہزار سو ساٹھ برس قبل ہوئی ہے جس سے ان دونوں عبادت گاہوں کا زمین سے صدیوں پہلے وضع ہوجانا نکل آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں وضع مسجد سے موضع مسجد ہی مراد ہوسکتا ہے نہ کہ عمارت مسجد کیونکہ یہ چالیس سال کا فصل عمارت کعبہ اور عمارت اقصیٰ میں نہیں جبکہ بنص حدیث آدم علیہ السلام کے بعد عمارت کعبہ کے بانی حضرت ابراہیم ؑ ہیں اور عمارت اقصیٰ کے بانی حضرت سلیمان علیہ السلام ہیں اور ان دونوں مقدس ہستیوں میں چالیس سال کا نہیں صدیوں کا فرق ہے۔ تو وہی قرنوں کا فصل اس بناء ابراہیمی اور بناء سلیمانی میں بھی لازمی ہے۔ نہ کہ چالیس سال کا فصل۔ پس یہ چالیس سال کا فصل کعبہ واقصیٰ کے اس محل ومقام کی فضائی وضع اور تشخیص جہت میں ہے جس پر صدیوں کے بعد عمارت کعبہ اور عمارت اقصیٰ بنائی گئی۔ پس یہ وضع بیت جس کی اولیت حدیث ابوذر رضؓ میں بیان کی گئی ہے وضع الہٰی کی اولیت ہے نہ کہ وضع بشری کی۔ جس کا واضع رحمان ہے نہ کہ انسان۔

پس قرآن حکیم نے اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ میں جس وضع کا ذکر فرمایا ہے وہی وضع اس حدیث میں بھی مراد لی جائے گی اور وہ وضع الٰہی ہے نہ کہ وضع بشری اس لئے اقصیٰ کے بارے میں بھی وہی وضع خداوندی مراد لی جائے گی نہ کہ وضع سلیمانی جو وضع کعبہ سے چالیس برس بعد ہوئی ہے جبکہ اس وقت کوئی بشر ہی کائنات میں نہ تھا چہ جائیکہ اس کی وضع و ساخت وہاں ہوتی اسلئے عالم کی تمام مساجد بلکہ زمین کی تمام مصنوعات میں اولیتِ وضع کا جو شرف ان دو مقاموں (کعبہ و اقصیٰ) کو حاصل ہے وہ اور کسی خطۂ زمین کو حاصل نہیں اور ظاہر ہے کہ جب خدا کی طرف سے ان دونوں جگہوں کو ابتداء ہی سے سجدہ گاہِ خلائق بنانے اور انہیں مسجد کہنے کی مشیت تھی (جیسا کہ حدیث ابوذرؓ میں ان کی وضع کو مسجد ہی کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے) تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابتداء وضع ہی سے بلطف خاص ان میں کوئی خاص جلوۂ خداوندی ڈالا جا چکا تھا جو اور جگہوں کو میسر نہیں ہوا۔ اس لئے یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ حقیقی اقصیٰ کا مادہ بھی کعبہ کی طرح تجلیٔ خداوندی ہے آب و گل نہیں۔ نیز اس سے یہ بھی عیاں ہو جاتا ہے کہ ان ہر دو مقامات مقدسہ پر تجلی الٰہی مستقل طور پر اتری ہوئی ہے اور انہیں راسخ ہے یعنی تجلی کا یہ ٹھیراؤ جیسے ازلی ہے اسی طرح ابدی بھی ہے کہ تا قیامت باقی رہے گا۔ جبکہ قیامت تک ان کا نام مسجد ہی رہے گا۔ کیونکہ ان دونوں مسجدوں کی بنیاد فضائی جہت میں قائم کی گئی ہے اور فضاء یا اس کی جہات کبھی مٹنے والی نہیں ہیں۔ اسی لئے ان دو مقاموں کی طرف سفر کر کے پہنچنے اور نمازیں ادا کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ علی الاطلاق دیا گیا ہے کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہیں اور یہ حکم اس آخری دین کا ہے جو قیامت تک کے لئے بھیجا گیا ہے اس لئے یہ حکم بھی قیامت تک باقی رہے گا اور حکم انکی

تجلیوں کی بنا پر ہے اس لئے یہ تجلیاں بھی ان مقامات میں قیامت تک استقرار کے ساتھ قائم رہینگی۔

طُورِ سِینِیْن

بخلاف کوہ طور کے کہ تجلی گاہِ ربانی وہ بھی بنا جیسا کہ قرآن حکیم کا اعلان ہے کہ اس پر تجلی اتری۔ مگر دوامی اور مستقل طور پر نہیں بلکہ ہنگامی، اور ہنگامی ہی نہیں بلکہ آنی طور پر آناً فاناً تجلی اُتری اور آناً فاناً ہی مرتفع ہوگئی خواہ وہ طور کی تجلی ہو یا شجرۂ طور کی جس سے واضح ہے کہ انہوں نے طور کو اپنا مستقل جلوہ گاہ نہیں بنایا۔ شجرہ کی تجلی تو موسیٰ علیہ السلام کو نبوت اور معجزات نبوۃ دیکر رخصت ہوگئی اور طور کی تجلی موسوی درخواست اَرِنِی پر برسر طور آئی اور ایک خفیف سی جھلک دکھلاکر بیک جلوہ پیرائی آثارِ برکت چھوڑکر رخصت ہوگئی۔ اس لئے اس کے محلِ نزول بھی بحالت خود دنیا میں باقی نہ رہے۔ شجرۂ مبارکہ تو سرے سے موجود ہی نہ رہا اور آج اس کا کہیں بھی نشان نہیں اور طور کی ہیئت کذائی باقی نہ رہی تو تجلی کے استقرار اور ٹھہراؤ کے کوئی معنی ہی نہ تھے۔ بخلاف کعبہ واقصیٰ کے کہ ان کی تجلیات کا ورود کسی پتھر یا پہاڑ پر نہیں ہوا بلکہ فضاء کی ایک جہتِ خاص پر ہوا اور فضا اور اس کی یہ جہتیں دوامی ہیں اس لئے تجلی کے لئے استقرار کا موقعہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ اگر کعبہ واقصیٰ میں تجلی کا ٹھہراؤ دوامی ہوا اور بقعۂ طور پر ہنگامی یا آنی ہوا تو ان کی لطافت وکثافت اور فطری وضع وساخت کا قدرتی تقاضا تھا اس لئے کعبہ واقصیٰ طور سے بدرجہا فائق اور برتر ثابت ہوتے ہیں کہ وہ بدستور تجلی بداماں ہیں اور طور تجلی سے خالی ہے البتہ تجلی کے آثار و برکت اس میں

باقی رہ گئے اس لئے کعبہ واقصیٰ تو سجدہ گاہ خلائق بن گئے اور طور محض زیارت گاہ ہو کر رہ گیا۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ازل سے ہی تجلی طور اور شجرۂ طور سے وابستہ نہ تھی اک عارض کے سبب آئی اور چلی گئی۔ لیکن کعبہ واقصیٰ کا وجود ہی تجلی سے ہوا جو تا بقلائے کعبہ واقصیٰ باقی رہیگی۔ پس کعبۂ واقصیٰ تو تجلی سے بنے ہوئے ثابت ہوئے اس لئے از ابتدا نزول تا فناء عالم تجلی کسی وقت بھی ان سے الگ نہیں ہوسکتی بجز اس صورت کے کہ خود کعبہ واقصیٰ ہی باقی نہ رہیں۔ لیکن طور تجلی سے بنا ہوا ثابت نہیں ہوا کہ جب سے طور تھا جب ہی سے تجلی بھی تھی اور جب تک رہیگا تجلی رہے گی، اس لئے اس میں تجلی کے راسخ اور قائم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہ صرف وقت خاص پر ایک سببِ خاص سے اتری اور وقت وسبب گزر جانے پر گزر گئی۔

حِسّی مثال

اس کی حسّی مثال ایسی سمجھئے کہ جیسے بجلی کا قمقمہ جب روشن ہوتا ہے تو دور دور تک روشنی پھیلا دیتا ہے۔ لیکن یہ روشنی خود قمقمہ کی ذات کی نہیں ہوتی بلکہ اس برقی رو اور کرنٹ کی ہوتی ہے جو اس کے باریک اور نازک تاروں پر اترا ہوا ہوتا ہے اور تا بقاء کنکشن باقی رہتا ہے ورنہ نہیں۔ سوئچ دبا دیا جائے تو بجلی آجاتی ہے اور اٹھا دیا جائے تو چلی جاتی ہے۔ خود قمقمہ کی ذات میں بجلی سمائی ہوئی نہیں رہتی کہ اس سے کسی حال میں جدا نہ ہو یہی مثال طور کی سمجھ لی جائے کہ وہ ایک قمقمہ اور بلب کی مانند تھا جس میں تجلی کی بجلی ایک خاص سبب اور محرک سے آئی اور اس کے ختم ہوجانے پر اسے چھوڑ کر مرتفع ہوگئی۔ طور پر تو موسیٰؑ کی درخواست أَرِنِي سے اتاری گئی اور شجرہ پر موسیٰ علیہ السلام کو نبوت دیئے جانے کے لئے اُتری اور مقصد پورا ہوجانے پر رخصت ہوگئی۔ جو نہ پہلے سے ان جگہوں میں راسخ تھی نہ بعد میں راسخ رہی جو قمقمہ کی شان ہوتی ہے۔

لیکن کعبہ واقعی کی مثال قمقمہ یا بلب کی سی نہیں بلکہ بیٹری کی سی ہے کہ اس کے خمیر ہی میں بجلی گوندھ دی جاتی ہے وہ بنائی ہی اس مسالہ سے جاتی ہے جس میں بجلی کا جوہر پیوست ہوتا ہے گویا اس کی ساخت ہی بجلی کے مادے سے ہوتی ہے اس لئے بیٹری میں بجلی کسی کنکشن سے نہیں لائی جاتی بلکہ ذات کا جوہر ہوتی ہے کہ خود اس سے کنکشن ہو جانے پر دوسری اشیاء میں بھی بجلی پہنچ جاتی ہے اس لئے بیٹری سے بھی بجلی کسی حالت میں جدا نہیں ہوتی، جبکہ اس کی اصلیت ہی بجلی کا مادہ ہے۔ بجز اس کے کہ خود بیٹری ہی باقی نہ رہے اور بجلی چلی جائے۔ تو وہ بجلی کا جانا نہیں بلکہ محل بجلی کا فنا ہو جانا ہے۔ پس کعبہ واقعی تو تجلی الٰہی کی بیٹریاں ہیں جن کا وجود ہی خدا کی تجلی خاص سے ہوا جو اُن میں ابتداء وضع و خلقت ہی سے پیوست کر دی گئی تھی۔ اور طور و شجرہ مورد تجلی تو ہوئے مگر مادۂ تجلی نہیں بنے کہ ان کے آغاز ہی سے اس میں تجلی رچی ہوئی ہوتی اور تا قیامت باقی رہتی۔

تین مقامات کے تین مراتب

یہی وجہ ہے کہ کعبہ واقعی تو اپنی جوہری تجلی کے سبب قبلۂ اقوام قرار پائے جن کی طرف رخ کرنا عبادتوں کی صحت وسقم کا معیار بن گیا۔ کہ ان میں تجلی ہر وقت موجود اور قائم ہے اور یہ تجلی ہی درحقیقت مسجود خلائق ہے جس کے لئے پیشانیاں رگڑی جاتی ہیں۔ خواہ ان مقامات پر پہنچکر یا دور رہتے ہوئے ان کی طرف رُخ کر کے جیسا کہ کعبہ واقعی اپنے اپنے اوقات میں دونوں مسجدیں قبلہ بنیں اور ان کی طرف رخ کر کے اقوام نے عبادت کے فرائض انجام دئے جس کا سبب ان میں تجلی الٰہی کا پیوست ہونا ہے فرق رہا تو مراتب کا کہ کعبہ اول وضع اور اصل کائنات ہونے کے سبب دوامی قبلہ بنا اور قبلۂ حج و صلوٰۃ قرار پایا اور اقصیٰ ثانوی وضع ہونے کے سبب عارضی طور پر قبلۂ صلوٰۃ تو بنا مگر اصل کائنات نہ ہونے کے سبب قبلۂ حج کبھی نہیں بنا جو اصل کی طرف رجوع کرنے کی حقیقت

اور حسی مکمل تھی۔ البتہ قبلۂ نماز کا عارضی قبلہ ایک وقت خاص تک ضرور بنا یا گیا تاکہ اس راسخ شدہ تجلی کی عظمت کا حق ادا ہو جائے۔ لیکن نماز میں بھی وہ کعبہ کے تابع ہی رکھی گئی جبکہ اس کی اصل بھی خود کعبہ ہی تھا اور اسی لئے وہ اپنے وضعی وجود میں بھی کعبہ سے چالیس سال مؤخر ہی رہی اور حسی وجود میں بھی سیکڑوں سال موخر ہوئی جبکہ وہ کعبہ کے وجود کی فرع اور اس کے تابع تھی کہ اگر کعبہ کا وجود نہ ہوتا اور وہاں سے زمین پھیل کر اقصیٰ تک نہ آتی تو اقصیٰ کا وجود بھی نہ ہوتا درحالیکہ کعبہ ازل میں موجود تھا اور قبلہ بھی تھا مگر اقصیٰ موجود نہ تھی اور نہ قبلہ تھی اسلئے یہ ضرور ممکن تھا کہ اقصیٰ بن جانے کے بعد بھی کعبہ تو قبلہ رہے اور اقصےٰ قبلہ نہ ہو۔ پس جیسے اس کی قبلیت ازل میں دوامی نہ تھی، ایسے ہی ابد میں بھی دوامی نہ رہی۔ پس ان دونوں (کعبہ و اقصیٰ) کے قبلہ ہونے میں اصل اور فرع کا فرق ظاہر کرنے کے لئے اصل اول یعنی کعبہ کو اول و آخر قبلہ بنا کر اقصیٰ کے اول و آخر سے قبلہ ہونے کی شان منفی کر دیگئی۔ تاکہ ازلی اور ابدی قبلہ سارے عالم کا کعبہ ہی رہے جو سارے عالم کی اصل ہے البتہ اقصیٰ کی راسخ شدہ تجلی کا حق ادا کرنے کے لئے زمین کے ازل اور ابد کے درمیان کچھ عرصہ کے لئے اسے صرف قبلۂ صلوٰۃ بنا کر سفر صلوٰۃ کی ہی حد تک اس کی طرف رجوع کی ترغیب دیگئی اور اس میں حاضر ہو کر نماز ادا کرنا ہزاروں گنا اجر و ثواب کا ذریعہ بنا دیا گیا مگر اس کے ساتھ ہی یہ شرط باقی رکھی گئی کہ اقصیٰ کا رُخ کعبہ ہی کی طرف ہو ورنہ رخ بدل جانے پر اس میں سے مسجد ہونے کی شان بھی نکل جاتی ہے چہ جائیکہ اس کے قبلہ ہونے کی شان باقی رہتی اس لئے بحالتِ نماز بھی اس کا تابع کعبہ ہونا نمایاں رکھا گیا تاکہ خود اس کا کعبہ ہونا ذہنوں میں متخیل نہ ہو پس کعبہ معظمہ تو علی الاطلاق قبلہ مطلق بنا اور اقصےٰ عارضی مدت کے لئے قبلۂ صلوات بنایا گیا اور پھر ختم کر دیا گیا نیز حقیقی قبلہ یعنی

کعبہ کے لئے تو سفرِ حج وصلوٰۃ فرض قرار دیا گیا اور اس عارضی قبلہ یعنی اقصیٰ کے لئے صرف سفرِ صلوٰۃ ہی مستحب رکھا گیا مگر بشرطِ استقبالِ کعبہ جس سے ان دونوں میں درجہ اور مرتبہ کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔

لیکن طور کے اول و آخر نہ کوئی تجلی تھی نہ کسی تجلی نے اسے اپنا مستقر بنایا تھا۔ عارضی اور آنی طور پر تجلی آئی اور چلی گئی البتہ اپنے آثارِ خیر و برکت چھوڑ گئی اس لئے طور زیارت گاہ خلائق تو بن گیا مگر قبلۂ اقوام قرار نہیں پایا نہ عارضی نہ دوامی، نہ ازلی نہ ابدی، نہ قبلۂ حج نہ قبلۂ صلوٰۃ۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ شبِ معراج میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو متعدد مواضع میں جو انبیاء کی طرف منسوب اور ان کے آثار و شواہد میں سے تھے صرف نسبتوں کے احترام میں نوافل ادا کرنے کے لئے فرمایا گیا درحالیکہ وہ قبلہ نہ تھے اور نہ آئندہ بنے۔ ایسے ہی طور میں بھی صرف نسبت اور تجلی کی برکت کے آثار کی رعایت کی گئی کہ زیارت گاہ بن گیا قبلہ نہیں بن سکا کیونکہ قبلہ ہونے کے لئے مستقل تجلی گاہ ربانی ہونا شرط تھا کہ سجدہ درحقیقت تجلی الٰہی کو ہی کیا جاتا ہے کسی مکان کو نہیں اور ظاہر ہے کہ طور اور شجرۂ طور میں تجلی الٰہی پیوست ہی نہیں ہوئی آئی اور چلی گئی اس لئے وہ قبلہ نہیں بن سکا صرف زیارت گاہ خلائق بن گیا مگر پھر بھی یہ زیارت نہ واجب ہوئی نہ لازم۔ البتہ زیارت کے کر جانے پر از روئے قواعدِ شرعیہ ثواب اور ترقی درجات کا ترتّب ضرور ہوگیا۔

بہر حال اصلی اور روایتی قبلہ صرف بیت اللہ ثابت ہوا جسے بوضعِ خداوندی تجلی اول نے اول بیت بنایا اور عارضی قبلہ بیت المقدس رہا جو اپنے وجود اور حکم کے مرتبہ میں بھی بیت اللہ ہی کے تابع رہا لیکن طور بلا کسی شائبۂ قبلیت کے صرف زیارت گاہ خلائق اور برکت گاہ عالم قرار پایا کہ اس کی تجلی آنی اور عارضی

تھی دوامی اور راسخ شدہ نہ تھی۔

بہرحال یہ تین مقامات بیت اللہ۔ بیت المقدس اور بقعۂ طور بنیادی طور پر بفرق مراتب اصل مقامات مقدسہ ثابت ہوئے اور نہ صرف مقدس بلکہ مقدس ساز بھی اور ساتھ ہی نقطۂ فیض بھی، جنھوں نے دو شہروں کہ اور قدس اور ایک پہاڑ یعنی طور سینا کو مقدس بنا دیا۔

کعبہ و اقصٰی کی طور پر فضیلت کے چودہ دلائل

نیز یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ تینوں نقطۂ فیض کو مقدس ہونے میں ایک دوسرے کے شریک ہیں مگر سب کا تقدس یکساں اور ایک درجہ کا نہیں بلکہ ان کی اپنی اپنی کچھ خصوصیات ہیں جنھوں نے ان میں فرق مراتب پیدا کر دیا ہے کہ کعبہ و اقصٰی طور سے اونچا مقام رکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

(۱) کعبہ و اقصٰی قبلہ ہونے میں شریک رہے طور شریک نہیں ہوا۔

(۲) کعبہ و اقصٰی وضع الٰہی ہیں، طور بایں انداز وضع خداوندی نہیں ہوا۔

(۳) کعبہ و اقصٰی دونوں عبادت گاہ ہیں جنھیں قرآن حکیم نے مسجد کہا اور موضع صلوٰۃ قرار دیا ہے۔ "سُبْحَانَ الَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا۔" اور طور نہ قبلہ ہے نہ مسجد محض زیارتگاہ ہے۔

(۴) کعبہ و اقصٰی دونوں سارے عالم کی عبادت گاہوں میں اولیت کا شرف رکھتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث ابوذر غفاری رضؓ سے ثابت ہے، طور یہ شرف لئے ہوئے نہیں ہے۔

(۵) کعبہ و اقصٰی دونوں کی بنیادیں ملائکہ علیہم السلام نے بھری ہیں۔ طور کو یہ مقام حاصل نہیں ہے۔

(۶) کعبہ واقصیٰ کے محل وقوع کا طوفانِ نوح کے بعد پتہ نہ رہا اور جگہ ریت میں چھپ گئی۔ ملائکہ کی نشاندہی سے سطح زمین پر دوبارہ نمودار ہوئیں طور کو ملائکہ کی اس صنعت مَلکی کا شرف حاصل نہیں۔

(۷) کعبہ واقصیٰ دونوں کی تعمیر اور بانیوں کی نوعیت بھی ایک رنگ کی ہے کہ دونوں کو دو دو پیغمبروں نے بنایا جو باہم باپ بیٹے تھے۔ کعبۂ معظم کو حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیل علیہ السلام ابن ابراہیم علیہ السلام نے بنایا جو دونوں باپ بیٹے تھے اور مسجد اقصیٰ کو حضرت داؤد علیہ السلام نے شروع کیا اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے مکمل کیا کہ وہ بھی باہم باپ بیٹے تھے فرق صرف اتنا ہے کہ بیت اللہ کو دو نے مل کر بنایا ہے اور بیت قدس کو دو نے یکے بعد دیگرے پایۂ تکمیل کو پہنچایا طور کو یہ مقام نہیں ملا۔

(۸) کعبہ واقصیٰ کی بنائیں ان پیغمبروں کی ذاتی رائے یا مشورے سے عمل میں نہیں آئیں بلکہ دونوں کیلئے امر خداوندی اور وحی الٰہی نازل ہو کر ان مقدسین کو ان کے بنانے پر مامور کیا۔ جس کا تفصیلی قصہ رافع بن عمیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جسے کنز العمال جلد ۶ باب فضائل مکہ میں نقل کیا گیا ہے۔ طور کو یہ الہامی مقام نہیں ملا۔

(۹) کعبہ واقصیٰ کو برکت وہدایت کا گھر بھی ایک ہی انداز سے بتلایا گیا فرق اتنا ہے کہ کعبہ کی برکت وہدایت ہُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ سے عالمگیر بتلائی گئی جس سے برکت وہدایت کی لاتحدیدی نمایاں ہے۔ اور اقصیٰ کی برکت وہدایت کے ساتھ اَلَّذِیْ بٰرَکْنَا حَوْلَہٗ فرمایا گیا جس میں ہمہ گیری کا ذکر نہیں بلکہ ماحول کی قید سے مقامیت عیاں ہے۔ مگر طور کو یہ دونوں مقام نہیں ملے۔

(۱۰) کعبہ واقصیٰ اور ان کے شہروں کا اسلامی قلمرو میں آنا بھی ایک ہی انداز سے تھا کہ اور قدس دونوں ہی بلاجنگ فتح ہوئے ایک کو حضرت خیرالانام نے امن کے ساتھ فتح کیا اور ایک کو خلیفۂ خیرالانام (حضرت عمرؓ) نے امن وصلح کے ساتھ فتح کیا۔ طور کی یہ شان نہیں۔

(۱۱) کعبہ واقصیٰ کی فتح کے بعد دونوں مقاموں کی تطہیر اور صفائی بھی ایک ہی انداز سے ہوئی مسجد حرام سے تو معنوی نجاسات یعنی مورتیوں اور بتوں کو نکال کر پھینکا گیا جو مشرکین عرب نے اس میں بھر رکھی تھیں اور مسجد اقصےٰ سے حسی نجاسات یعنی کوڑا کباڑ باہر پھینکا گیا جو نصاریٰ نے صخرہ وغیرہ پر ڈال رکھا تھا جو قبلۂ یہود تھا، طور کے بارہ میں یہ نہیں ہوا۔

(۱۲) کعبہ واقصیٰ کی تطہیر کے بعد دونوں مقدس گھروں کا جشن فتح بھی ایک ہی انداز سے منایا گیا جو رسمی کروفر، یا نمائشی جاہ وجلال کی آلودگیوں سے پاک تھا بلکہ محض عبادت یعنی اذان ونماز اور سر عبودیت خم کرنے کی صورت سے ہوا۔ چنانچہ حضورؐ نے فتح مکہ کے بعد مسجد حرام میں پہنچکر اذان دلوائی اور نماز سے مسجد کا افتتاح فرمایا۔ اور فاروق اعظمؓ نے فتح قدس کے بعد مسجد اقصیٰ میں داخل ہوکر اذان ونماز ہی سے مسجد کا افتتاح فرمایا طور کو یہ شرف نہیں ملا۔

(۱۳) کعبہ واقصیٰ کی حسی تعمیر مکمل کر کے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت سلیمانؑ نے باذن اللہ جو دعائیں مانگیں جن کا ذکر گزر چکا ہے اور وہ قبول ہوئیں طور میں اس حسی تعمیر ودعا کا کوئی سوال نہ تھا جو اسے یہ شرف ملتا۔

(۱۴) کعبہ واقصیٰ معراج نبویؐ کی ابتدائی منزلیں بنے۔ مسجد حرام سے اسراء کا [illegible] ہوا اور مسجد اقصیٰ سے معراج کا تاکہ حضور علیہ السلام اسماعیلی اور اسرائیلی [illegible]

صورت وحقیقت حق جل مجدہٗ

ان مباحث سے قدرِ شایہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ صرف حقیقت محض ہی نہیں ہیں بلکہ صورت بھی رکھتے ہیں جو کائنات کی صورتوں اور حقیقتوں کو وجود دے رہی ہے۔ مگر وہ صورت وحقیقت بے کیف وکم بے مثال اور بے مجال قیل وُ قال ہے۔ نہ ہم اس کی نوعیت کو پا سکتے ہیں نہ اس کی کنہ وکیفیت کا ادراک کر سکتے ہیں۔ لیکن کتاب وسنت کی روشنی میں اس کا یقین کئے بغیر بھی نہیں رہ سکتے جبکہ کتاب اللہ نے صورت حق بھی مانی ہے اور حقیقت حق کو بھی تسلیم کیا ہے۔

استدلال کے تین طریقے

اس صورت اور حقیقت حق کا شرعی ثبوت سو اس سلسلہ میں نصوص شرعیہ کے اثبات واستدلال کے تین طریقے مفہوم ہوتے ہیں۔

۱۔ ایک، عمومات سے استدلال۔ جن میں نہ صورت کا لفظ موجود ہے نہ حقیقت کا لیکن معانی اور لوازم وہ بیان کئے گئے ہیں جو صورت وحقیقت کے سوا کسی اور چیز پر چسپاں ہی نہیں ہو سکتے اس لئے صورت وحقیقت حق خود بخود ثابت ہو جاتی ہے خواہ لزوماً ہی ہو

۲۔ دوسری صورت خصوصی استدلال کی ہے مگر مخلوط کہ صورت وحقیقت دونوں کا اثبات ملے جلے الفاظ میں کیا گیا ہے جہاں نص کے الفاظ سے صورت پر روشنی پڑتی ہے وہیں انھیں الفاظ سے حقیقت بھی نمایاں ہو جاتی ہے خواہ اسطرح کہ لفظاً صورت تو عبارت النص میں لے لیا گیا ہے اور حقیقت کو ضمناً انہی الفاظ سے ثابت کر دیا گیا ہے یا برعکس۔

۳۔ اور تیسری صورت مختص استدلال یعنی عبارت النص سے اثبات کی ہے۔

کہ صورت اور حقیقت کو الگ الگ نصوص شرعیہ کی عبارت ہی میں ظاہر کیا گیا ہے اور ظواہر حق اور بواطن حق کو کھلے لفظوں میں پہچنوا دیا گیا ہے۔

یہ تینوں طریقہائے استدلال حسب ذیل ہیں۔

طریق اوّل مثلاً جہاں تک صورت حق کا تعلق ہے اُسے پہچنوانے کے لئے کتاب وسنت میں اُن اعضاء کا نام لیا گیا ہے جو انسان کی صورت کے لئے بولے جاتے ہیں جیسے چہرہ، مہرہ، آنکھ، ہاتھ، پاؤں — انگلیاں، پوروے، ہتھیلی، قدم، ایڑی، بند مٹھی، کوکھ، پنڈلی وغیرہ ذات حق کے لئے استعمال کئے گئے ہیں انہی کے مجموعہ کا نام صورت ہے تو اس سے صورت خداوندی ثابت ہو جاتی ہے جس کا تعلق حق تعالیٰ کی صفت "الظاہر" سے ہے۔

پھر جہاں تک حقیقت حق کا تعلق ہے اسے پہچنوانے کے لئے جو احوال در شانیں حق تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ان ہی کا اطلاق انسان پر بھی کر دیا گیا ہے جیسے سمع و بصر، ارادہ، قدرت، مشیت، کلام، حکمت اور حکومت وغیرہ کہ انہی اوصاف کے مجموعہ کا نام حقیقت ہے۔ اسی لئے انہیں حقائق الٰہیہ کہا جاتا ہے جن کا تعلق حق تعالیٰ کی صفت "الباطن" سے ہے۔

پھر حق تعالیٰ کے ان بے مثال ظواہر و بواطن سے صادر شدہ افعال و آثار مثل قول و فعل، بول چال، مکالمہ و مناقشہ، رفتار و گفتار، عروج و نزول، گرفت اور ڈھیل، رُخ دہی و بے رخی، رضا و عدم رضا، حُبّ و بغض، مہر و قہر صناعی اور کاریگری وغیرہ کا تعارف بھی انہی عنوانوں سے کرایا گیا ہے جو خود انسان پر بولے جاتے ہیں۔ چنانچہ انسان کو عالم متکلم، سمیع و بصیر، حکیم و حاکم حافظ و رقیب، رحیم و کریم، ناصر و معین، مولیٰ و وکیل اور کتنے ہی ارباب فن کو مصوّر

ومدبر کہا جاتا ہے۔ خود حضورم کو قرآن نے رؤف ورحیم اور علمائے حق نے آپ کو نبی کریم کہا ہے اور کہتے چلے آرہے ہیں۔ آپ کو امین نہ صرف خدام بلکہ کفار تک کہتے تھے اور یہ تمام اوصاف رؤف، رحیم، کریم، امین حق تعالیٰ ہی کے نام اور اوصاف ہیں جو انسان پر بولے گئے ہیں۔

غرض بواطن حق یا حقائق الٰہی کا اطلاق تو انسان پر کیا گیا ہے اور انسانی اعضاء کا اطلاق ذات حق پر کیا گیا تاکہ اس لفظی اشتراک سے انسان صورت حق اور حقیقت حق اور ان سے صادر شدہ افعال و آثار کا جنہیں حقائق الٰہیہ کہا جاتا ہے کسی حد تک شعور پاسکے اور ذہن میں ان کا کوئی تصور جما سکے جس سے واضح ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کے لئے یقیناً صورت بھی ہے اور حقیقت بھی ہے جسے کتاب وسنت نے تسلیم کیا ہے اور یہی صورت وحقیقت قدسی اور ظاہر وباطن الٰہی ہے جو کائنات کی صورتوں اور حقیقتوں کو وجود دے رہی ہے اگر وہاں صورت وحقیقت نہ ہوتی تو کائنات میں یہ صورتیں اور حقیقتیں کہاں سے آجاتیں؟۔

مگر یہ بھی ذہن میں حاضر رکھنا چاہئے کہ اس پاک و بے ہمتا ذات کی صورت وحقیقت بے کیف وکم بے مثال اور بے مجالِ قیل وقال ہے جس کی نوعیت یا کنہ وکیفیت کا ہم ادراک نہیں کرسکتے۔ لیکن کتاب وسنت کی روشنی میں اس کا یقین کئے بغیر بھی نہیں رہ سکتے۔

تجلی

اس لئے اس درمیان میں ضمناً یہ نکتہ اور سمجھتے چلئے کہ حق تعالیٰ پر بولے گئے اعضاء انسانی کے ناموں سے صورت الٰہی کو پہچنوانے اور حقیقت ربانی

کو عوارض انسانی کے ذریعہ متعارف کرانے اور پھر اس حقیقت وصورت قدسیہ کے تحت افعال وتصرفات خداوندی کو ذہن سے قریب تر لانے سے یہ کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ صورت وحقیقت الٰہیہ کو انسانی صورت وحقیقت اور اس کے تصرفات قدسیہ کو اپنے تصرفات پر قیاس کیا جانے لگے۔ یا ذات بابرکات کے لئے معاذ اللہ بھی اعضاء اور ان کی یہی مخلوقاتی شکلیں مان لی جائیں۔ یا ذات حق کا ذات عبد میں حلول تسلیم کر لیا جائے کہ اس سے وہم شکل الٰہی نکلیا معاذ اللہ۔ جیسا کہ فرقہ مُشَبِّہ اور فرقہ مُجَسِّمہ نے یہ گمراہی اختیار کر کے اپنی بدعقلی کا ثبوت دیا ہے۔ جو الحاد وزندقہ ہے۔ کیونکہ جیسے حق تعالیٰ شانہ کی ذات بے چوں اور بے چگون اور مادی خواص وآثار سے پاک ہے ایسے ہی اس کی صورت و حقیقت بھی بے چون وبے چگون اور مادی تشکلات سے بری وبالا ہے۔ نہ ہم اس کی صورت پاک کا ادراک کر سکتے ہیں نہ حقیقت مقدسہ کا۔ چہ جائیکہ اس کی پاک صورت وحقیقت اور اس کے کُنْ فَیَکُوْنِی افعال کو اپنی صورت وحقیقت اور اپنے عادی افعال پر قیاس کرنے لگیں کہ وہ لطافت و پاکیزگی کی اس لا محدود انتہا پر ہے جہاں ہمارے فہم وادراک کی کوئی رسائی نہیں۔

اے بروں از وہم وقال وقیل من	خاک بر فرق من وتمثیل من
لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (القرآن الحکیم)	کوئی شے بھی اس کے مانند اور مثل نہیں اور وہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

اس لئے اس بارے میں طریق ثواب اور جادۂ مستقیم اور راہ امن وسلامتی صرف وہی ہے جو حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے استواء علی العرش کے بارے میں پیش فرما دی ہے کہ:۔

الاستواء معلوم والکیف مجہول	استواء علی العرش (یعنی حق تعالیٰ کا عرش پر ہونا)

والایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ	معلوم اور اس کی کیفیت مجہول اور اس پر ایمان لانا واجب اور اس کی تحقیق و تفتیش کے سوالات بدعت ہیں۔

بہر حال صورت و حقیقت باری عزّ اسمہٗ کے بارے میں یہ ایک عمومانی استدلال ہے جو قرآن حکیم نے اختیار فرمایا کہ لوازم صورت و حقیقت سے عین صورت و حقیقت کا اثبات کیا جائے اور وہ بھی اس انطباق کے ساتھ کہ صورتِ حق کو اعضاء انسانی کی صورت سے پہنچوا دیا جائے اور حقائق الٰہیہ کو انسان میں دکھلا کر اور انسان پر بول کر پہنچوا دیا جائے تاکہ ان حقائق کو باور کرنے میں انسان کو اپنے سے باہر جھانکنا نہ پڑے اور وہ خود اپنے ہی کو دیکھ کر (مگر امام مالک کے متوارث روشنی میں دیکھ کر) ان پر یقین لا سکے۔

طریق دوم رہا خصوصی طریق اثبات کہ نص شرعی کی عبارت ہی میں لفظ صورت و حقیقت ہی سے صورت حق اور حقیقت خداوندی کا اثبات ہو تو اس سے بھی کتاب و سنت خاموش نہیں اور ذیل کی احادیث نے یہ معمہ بھی حل کر دیا ہے۔ حدیث عبدالرحمٰن ابن عائش اس بارہ میں نص ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

عن عبد الرحمٰن بن عائش قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم رأیت ربی فی احسن صورۃ قال فیم یختصم الملأ الاعلیٰ؟ قلت انت اعلم قال فوضع کفہٗ بین کتفیّ فوجدت برد ھا	عبدالرحمٰن ابن عائش (تابعی) سے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا حسین ترین صورت میں میرے رب نے فرمایا کہ (اے محمد) ملاء اعلیٰ کس چیز میں جھگڑتے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ آپ ہی زیادہ جانتے ہیں پھر آپ نے

بین ثدیی وفی روایۃ حتی وجدت بردانا ملہ فعلمت ما فی السموات والارض۔ وتلا وَكَذٰلِكَ نُرِيٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ۔

وفی روایۃ معاذبن جبل فتجلی لی کل شیٔ وعرفت۔ رواہ الدارمی مرسلاً وللترمذی نحوہٗ وعن ابن عباس ومعاذبن جبل مرفوعًا وزادفیہ قال یامحمد ھل تدری فیما یختصم الملاء الاعلیٰ قلت نعم فی الکفارات والکفارات المکث فی المساجد بعد الصلوٰۃ والمشیٔ علی الاقدام الی الجماعات ابلاغ الوضوء فی المکارہ فمن فعل ذالک عاش بخیر ومات بخیر وکان من خطیئتہ کیوم ولدتہ امّہٗ

(مشکوٰۃ باب المساجد ص۷۰ وص۷۱)

فرمایا کہ اللہ نے اپنی ہتھیلی میرے دونوں مونڈھوں کے درمیان رکھی تو میں نے اس کی ٹھنڈک اپنی دونوں چھاتیوں کے درمیان محسوس کی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ حتی کہ میں نے اس کی انگلی کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی اور میں تمام باتیں جان گیا جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں۔ اور پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی کہ ہم نے یوں ہی دکھلائیں ابراہیم کو آسمانوں اور زمینوں کی مخفی چیزیں تاکہ وہ یقین کامل پر رہیں۔ اور معاذبن جبل کی روایت میں ہے کہ مجھ پر تمام باتیں منکشف ہوگئیں اور میں پہچان گیا۔ اس حدیث کو دارمی نے اور اسی طرح ترمذی نے روایت کیا ہے ا ابن عباس کی روایت میں ان کفارات کی تفصیل بھی بیان کی گئی ہے جس میں ملاء اعلیٰ جھگڑتے ہیں) کہ وہ مساجد میں ٹھہرے رہنا ہے نمازوں کے بعد اور اپنے پیروں سے جانا ہے جماعات (نماز) کی طرف اور وضو کو مکمل کرنا ہے خلاف طبع حالات میں (جیسے شدید سردی وغیرہ) جس نے یہ عمل کیا وہ زندگی بھی خیر سے بسر کریگا اور

موت بھی خیر ہی کے ساتھ آئے گی اور ایسا
(پاک) ہو جائے گا جیسے آج ہی اس کی
ماں نے اسے جنا ہے۔ (مشکوٰۃ باب المساجد)

اس حدیث میں جہاں صورت حق اور حقیقت حق پر لی جلی اور مخلوط روشنی ڈالی گئی ہے وہیں ان حقائق جمال و کمال کے وسائل ادراک بھی واضح فرمائے گئے ہیں:

چنانچہ جب حضورؐ نے اچانک اپنے رب کو دیکھا تو ایک انتہائی اعلیٰ و اجمل اور حسین ترین صورت میں دیکھا جس سے صورت حق نص حدیث کی عبارت سے ثابت ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اس صورت پاک کے بعض حصوں مثلاً ہتھیلی، انگلی، پوروے اور ان کا حضورؐ کے مونڈھوں پر رکھا جانا اور آپ کا ان کی ٹھنڈک کو محسوس فرمانا وغیرہ بھی صاف طور پر الفاظ حدیث ہی سے عیاں ہے جو علم و معرفت ہے اس لئے بجز اس کے کہ صورت خداوندی اور حقیقت ربانی کو یقین کے ساتھ تسلیم کیا جائے اور کوئی چارہ کار نہیں چنانچہ صورت خداوندی تو لفظ صورت سے ثابت ہوئی۔ رہی حقیقت ربانی تو اس صورت جمیلہ کے دیدار اور اس کی تاثیر و تصرف سے جو لفظ ٹھنڈک کے احساس سے واضح ہے حقیقتِ خداوندی ثابت ہوئی جو آپ کے قلب مبارک میں ایک علمی کیفیت میں نمایاں ہوئی اور آپ پر اعمال صالحہ یعنی درجات و کفارات کے تمام وہ مراتب جو آسمان و زمین پر چھائے ہوئے ہیں منکشف ہو گئے جن سے آپ نے ابتدا میں لاعلمی کا اظہار فرمایا تھا، جو ظاہر ہے کہ علم بلاشبہ حقیقتِ الٰہی کا ایک بنیادی اور اقدم ترین حصہ ہے جس پر تمام صفات کمال کی کارگذاری موقوف ہے۔

غرض صورتِ خداوندی کا ثبوت تو لفظ "احسن صورت" سے ہوا اور حقیقت خداوندی کا ثبوت القاءِ علوم سے کھل کر سامنے آگیا۔

پھر اس صورت الٰہی اور حقیقت ربانی کے وسائل شعور پر بھی اس حدیث ہی سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ صورت درحقیقت ظہورِ حقائق کا نام ہے اور اس کا تعلق دیکھنے اور آنکھ کی بینائی سے ہے تو اس کے لئے لفظ رویت استعمال فرمایا گیا جیسا کہ "رأیت ربی فی احسن صورۃ" سے ظاہر ہے۔ اور حقیقت چونکہ امر باطنی ہے جو آنکھ سے دیکھنے کی چیز نہیں بلکہ قلبی بصیرت سے سمجھنے اور پہچاننے کی چیز ہے تو اس کے لئے علم و معرفت کا لفظ استعمال فرمایا گیا جیسا کہ فَعَرَفْتُ کے لفظ سے ظاہر ہے۔ پس قرآن حکیم نے جس صورت و حقیقت کو اعضاءِ انسانی اور حقائق ربانی کے عنوان سے اجمالاً پہنچوایا تھا اس حدیث پاک نے اسے تفصیلاً صریح الفاظ میں نمایاں کردیا اور ساتھ ہی دونوں کے وسائل شعور رویت اور معرفت پر بھی یک جائی روشنی ڈالدی۔ فللّٰہ الحمد۔

طریق سوم:۔ پھر الگ الگ مستقلاً بھی احادیث نبویؐ نے صورتِ حق اور حقیقت حق پر روشنی ڈالی ہے۔

صورتِ حق

مثلاً صورت حق کے بارے میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ:

خَلَقَ اللّٰہُ آدمَ علیٰ صورتہ	اللہ نے آدمؑ کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا
وطولہ ستون ذراعًا	اور آدمؑ کے قد وقامت کا طول ساٹھ ہاتھ کا تھا۔ (یہ ہاتھ بھی آدم ہی کا مراد ہے نہ کہ آج کے انسانوں کا جو گھٹتے گھٹتے اس ادنیٰ دور کے نسبت سے بالشتیے رہ گئے ہیں۔)

اس حدیث میں جہاں آدم کو صورت حق پر پیدا کرنے کی اطلاع دیگئی ہے وہیں عبارۃ النص سے صورت حق بھی لفظ صورت ہی ثابت ہو جاتی ہے۔

حقیقت حق

رہی حقیقت حق تو قرآن حکیم نے اس پر کھلی روشنی ڈالدی ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

فطرۃ الـتی فطرالناس علیہا — اللہ نے اپنی فطرۃ پر انسانوں کو پیدا فرمایا ہے۔

ظاہر ہے کہ فطرۃ کا اطلاق صورت پر نہیں آتا بلکہ باطنی خصائل قدرتی رجحانات و میلانات اور اندرونی دواعی کی اصلی رفتار پر آتا ہے جن کا تعلق باطن ہی سے ہوتا ہے اور اسی کا نام حقیقت ہے۔ بس جیسے اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا فرمانے کی اطلاع دی تھی اسی طرح اسے اپنی حقیقت پر پیدا کرنے کی بھی خبر دی۔ یعنی فطرۃ اللہ نے باطنی خصلت روحی اُدھار اور اندرون کی قدرتی رفتار بھی انسان کے نفس میں رچی پیوست کی ہے جو خود حق تعالیٰ کی ہے۔ پس نطرۃ کے معنی اصلیت، اصل پسندی اور اصل پر ہونے کے نکلے جو بلا کسی محرک کے طبعًا خود بخود ذہن میں آجائیں اور دل اس پر مطمئن ہوجائے اور غیر فطری کے معنی خلاف اصل ہونے کے نکلے جس پر دل مطمئن نہ ہو اور اس کی وجوہ و اسباب کو کھود کرید کرکے اسے زائل کرنے کا جذبہ اس میں ابھرے۔

انسان میں فطرۃ اللہ کے آثار

مثلاً کسی سچی بات کی تصدیق کرنا عادت کریمہ حق تعالیٰ کی ہے کہ وہ ہر سچی بات کو مانتے ہیں اور اس کی تصدیق فرمادیتے ہیں اسی لئے انھوں نے اپنا صفاتی نام المؤمن رکھا ہے کہ ان سے زیادہ سچائی کا قائل اور سچائی کی تصدیق کرنے والا اور کون ہوسکتا ہے۔؟ دیکھا جائے تو یہی جذبہ انسان میں بھی پیوست ہے۔ کہ

اس کا ضمیر بھی کبھی سچی بات سے گریز نہیں کر سکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی غرضمندی کی وجہ سے اس کا برملا اقرار نہ کرے۔ یا مثلاً مکافاتِ احسان کہ احسان کا بدلہ احسان سے دیا جائے۔ حق تعالیٰ کی شان ہے کہ هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ (احسان کا بدلہ احسان ہے۔) وہی خصلت انسان کی بھی ہے کہ اپنے دلی جذبہ اور غیر اختیاری داعیہ سے احسان کا بدلہ چکانے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتا ہے۔ مثل مشہور ہے کہ الانسان عبد الاحسان۔ یہ الگ بات ہے کہ اس پر قدرت نہ ہو اور مکافات سے مجبور ہو جائے۔ یا مثلاً کسی کی خوبی کا اعتراف اور قدردانی جو حقیقتاً حق تعالیٰ کی سنت کریمہ ہے۔ اسی لئے انھوں نے اپنا صفاتی نام "الشکور" رکھا ہے کہ وہ افعالِ حسنہ کی قدر فرماتے ہیں۔ یہی خصلت انسان کی بھی ہے کہ وہ کسی کے اچھے کردار سے محض خوش ہی نہیں ہو جاتا بلکہ اسے مانتا اور سراہتا بھی ہے۔

یا مثلاً کسی کٹ حجتی کو جو متفق علیہ سچائی کو عناد یا تعصب یا اغراضِ فاسدہ کی وجہ سے کسی طرح بھی) ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتا بلکہ اور الٹا اسے مٹانے کے لئے مدمقابل) آجاتا ہے۔ سزا دینا اور اس سے انتقام لینا حق تعالیٰ کی سنتِ کریمہ ہے اسی لئے انھوں نے اپنا صفاتی نام "المنتقم" رکھا ہے۔ یہی جذبہ انسانی فطرت کا بھی ہے کہ تنگ آمد بجنگ آمد۔ ایسے کٹ حجتی کو ہر ایک انسان سزا دینے کے حق میں ہوتا ہے، جو فطرۃ اللہ کا اثر ہے۔

الفاظ فطرۃ وخلافت سے حقیقت الٰہی کا اثبات

یا مثلاً کسی مجرم کے مقدمہ میں بطور دلیل کے فلسفیانہ قسم کے نظریات سے قطع نظر واقعات ومشاہدات کو سامنے لانا سنت الٰہی ہے جس سے قرآن بھرا ہوا ہے۔ اور نیز میدان محشر میں بھی

مجرمین کو قائل کرنے کے لئے ان کے احوال و واقعات ہی پیش کرنے کا سلسلہ قائم ہوگا نہ کہ فلسفیانہ قسم کی بحثا بحثی سے آڑ لینے کا معاذ اللہ ——— یہی صورت انسان کی بھی ہے کہ اگر اس کا مقدمہ عدالت میں پیش ہو تو وہ واقعات ہی کے حوالہ سے اپنا بچاؤ اور اپنے حقوق کو ثابت کرتا ہے فلسفیانہ موشگافیوں کی آڑ نہیں لیتا اور لینے لگے تو کوئی بھی اسے نیم جو کے برابر بھی وقعت دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا بلکہ اسے احمق سمجھ کر سب ہنسنے لگتے ہیں۔

بہرحال فطرت اصولیت اور پاک باطنی کے ساتھ اصلیت پسندی اور اصولیت سے کاربرآری کی قوت کا نام ہے جو انسان کی نطرۃ میں فطرۃ اللہ سے آیا ہے اور اسی سے اس کی حقیقت بنی ہے۔ خلاف فطرۃ چونکہ غیر اصل ہوتا ہے اور اس پر کسی کو بھی اطمینان نہیں ہوتا تو اس پر حیرت بھی دامنگیر ہوتی ہے اور اس کے اسباب و وجوہ کی کھوج بھی لگاتے ہیں کہ ایسا کیوں ہوا کہ یہ خلاف فطرۃ ہے بلکہ اس غیر اصلی حالت کو زائل کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں۔ بچہ اگر صحیح سالم اور سلیم الاعضاء اور توانا پیدا ہو تو اس پر نہ کسی کو حیرت ہوتی ہے اور نہ کیا اور کیوں کے سوالات پیدا ہوتے ہیں لیکن اگر بچہ ٹیڑھا بینگا اور ناقص الاعضاء پیدا ہو تو ہر ایک کو تعجب بھی ہوتا ہے اور اس کے اسباب کی کھوج لگانے کی طرف بھی سب متوجہ ہو جاتے ہیں کہ یہ خلاف اصل کیوں ہوا اور اس نقص کو کیسے رفع کیا جائے؟ اسی کو اس حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے جسے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت فرمایا ہے جس کی روشنی میں فطرۃ کی کارفرمائی، مادیات اور روحانیات دونوں میں ظاہر ہو جاتی ہے۔ ارشاد نبوی ہے:

مَامِنْ مَوْلُوْدٍ اِلَّا يُوْلَدُ عَلَى — کوئی بچہ ایسا نہیں جو فطرۃ پر پیدا نہ کیا

الفطرة فأبواه يهوّدانه	جاتا ہو دوسرے لفظوں میں سچائی قبول کرنے کا فطری
أو ينصّرانه أو يمجّسانه	داعیہ ہوتا ہے جو اسلام کے سوا دوسری
كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء	نہیں اسی لئے بعض روایات میں یولد
هل تحسّون فيها من جدعاء	علیٰ فطرۃ الاسلام بھی آیا ہے) ماں باپ
ثم يقول فطرة الله التي	(اسے خود سے اور ماحول کی قوۃ سے زبردستی
فطر الناس عليها لا تبديل	یہودی، نصرانی اور مجوسی بناتے ہیں جیسے
لخلق الله ذلك الدين القيم	عام حالات میں بچہ کامل الاعضاء پیدا ہوتا ہے
(مشکوٰۃ ص ۲۱)	کیا تم اسے کان کٹا (یا ناک کٹا) دیکھتے ہو!
	(اور نہیں دیکھتے تو اس کی مکمل خلقت پر اظہار
	حیرت بھی کبھی نہیں کرتے)

یہ ماں باپ کے یہودی بنا لینے کے عنوان سے بھی ظاہر فرمانا مقصود ہے کہ وہ اپنی اصل سے خود یہودی نہیں بنتا بلکہ اگر اسے مخلّی بالطبع چھوڑ دیا جائے تو وہ فطرت اسلام ہی پر آکر رکے گا۔ اسلئے اصلیت پر پیدا ہونا لوگوں کے لئے حیرت کا سبب بنتا ہے نہ وجوہ واسباب کی تلاش کا۔ ہاں ناقص الخلقت ہو تو چونکہ یہ خلاف اصل ہے اس لئے ہر ایک اس پر حیرت ظاہر کرکے اس کی وجوہ و اسباب کا سوال اٹھائے بغیر نہیں رہتا۔

حدیث مبارک کا یہ ارشاد کہ کیا ولادت کے عام حالات میں بچہ کے ناقص الخلقت ہونے کا کوئی دھیان، احساس یا کوئی سوال تمہارے دلوں میں آتا ہے! یعنی نہیں آتا تو اس سے سمجھ لو کہ پوری خلقت کے ساتھ پیدا ہونا اصلی حالت ہے اور اسی اصلیت کا نام فطرۃ ہے فطری روش ہے۔ نیز اسی حدیث سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ خلاف اصل یعنی ناقص الخلقت پیدا ہونا موجب احساس وسوال

اور موجب حیرت واستعجاب ہے کہ یہ خلاف فطرۃ آخر کیوں ہوا؟

اس سے بھی زیادہ واضح یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا اور فرمایا کہ:۔

اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (آیۃ)

ظاہر ہے کہ خلافت ونیابت اسی وقت ملتی ہے کہ جب خلیفہ اپنے مستخلف کے کمالات کا چربہ اتار لے اور اس کی صفات کمال کا آئینہ اور نمونہ بن جائے ظاہر ہے کہ یہ نمونگی صورت میں تو ممکن نہیں کہ مستخلف کی صورت بنالینا خلیفہ کی قدرت ہی میں نہیں اس لئے متعین ہو جاتا ہے کہ یہ نمونگی حقیقت اور کمالات حقیقت میں ہے کہ خلیفہ میں مستخلف کے کمال کے نمونے اس طرح جمع ہو جائیں کہ ان کے دیکھنے سے کمالات مستخلف کا نقشہ آنکھوں میں بھر جائے۔ اس لئے جب تک ان حقائق کو حق تعالیٰ میں نہ مانا جاوے اور اسے حقیقۃ الحقائق نہ کہا جاوے تو خلیفہ میں وہ حقیقت کیسے آسکتی ہے۔؟ بس اس سے بھی حقیقت الٰہی کا ثبوت اور اس کا انسان میں جلوہ ریز ہونا بیّن طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ بہر حال حقیقت خداوندی لفظ فطرۃ اور خلافت سے بھی خوب خوب واضح ہو جاتی ہے۔

فطرۃ کی یکسانیت کا اثر

اسی فطرۃ ہی کی یکسانیت کا اثر ہے کہ دین حق کے بہت سے اصول مہمہ کو کسی نہ کسی رنگ میں تقریباً سارے ہی انسان تسلیم کئے ہوئے ہیں۔ مثلاً کسی کی جان مال کا اتلاف اور آبروریزی یا ظلم وتعدی سے کسی کی املاک کی چھین جھپٹ کو کوئی بھی اچھا نہیں سمجھتا اور کہیں ایسا ہو تو لوگ اس کا م کو گھٹا

لگ جاتا ہے اور اس بیہودگی کی وجہ معلوم کرتے ہوئے اس کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں۔ یہ اسی رب قدیر کی فطرت کا اثر ہے جس کی شان ہے کہ

إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ — اللہ ذرہ برابر بھی ظلم روا نہیں رکھتا

اور — وَهُوَ الْعَدْلُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ — (اور) وہی عدل والا لطیف وخبیر ہے۔ (جسے ذرہ ذرہ کا علم ہے اور وہ ہر شے کو اس کے محل ہی میں رکھتا پسند فرماتا ہے جو عدل کی حقیقت ہے)

اسی طرح مثلاً ہر ایک کا علم کو اچھا اور جہل کو برا جاننا، عدل کو اچھا ظلم کو بُرا احسان وسلوک کو اچھا اور تعدی وزیادتی کو برا، بڑوں کی توقیر کو اچھا اور ان کی تذلیل ورسوائی کو برا، چھوٹوں پر ترحم کو اچھا اور انھیں پامال کرنے کو برا، غیرت وحمیت کو اچھا اور بے غیرتی وبے شرمی اور بے حیائی کو برا، ضعیف کو ابھارنے اور زور آور ظالم کو نیچا دکھانے کو اچھا اور مرتے کو مارنا برا سمجھنا اسی فطرۃ اللہ کا فطری اثر ہے جس پر انسان پیدا کیا گیا ہے جو تقریباً سارے انسانوں میں درجہ بدرجہ پایا جاتا ہے۔

پس اس آیت میں لفظ فطرت سے حقیقت خداوندی پر اسی طرح گہری روشنی پڑ جاتی ہے جس طرح حدیث نبوی میں لفظ صورت سے صورتِ خداوندی پر روشنی پڑتی تھی۔ اس لئے صورت وحقیقتِ ربّانی دونوں ان نصوص بالا کی عبارت سے ثابت ہو جاتی ہیں۔

حقیقتِ باری کی حدیثی دلیل

اسی طرح ذیل کی حدیث بھی حقیقتِ الٰہی کا کھلا اثبات کر رہی ہے۔ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ حضور سے روایت فرماتے ہیں کہ

لا تفکروا فی الخالق ولا تفکروا فی الخالق — مخلوقات میں تفکر کرو خالق میں تفکر مت کرو

۵ فتھلکوا — ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے۔

اور ابن عباس رض کی اسی روایت میں ہے

فانکم لا تقدرون قدرہٗ — کہ تم اس کی قدر کا کوئی اندازہ ہی نہیں کر سکتے (تو کیوں پہاڑ سے ٹکراتے ہو)

۳ پھر ابن عباس ہی نے اس حدیث کو ان الفاظ میں بھی روایت کیا ہے کہ

تفکروا فی کل شیٔ ولا تفکروا فی ذات اللّٰہ فان بین السماء السابعۃ الی کرسیہ سبعۃ الاف نور وھو فوق ذالک — ہر چیز میں تفکر کرو (لیکن) ذات حق میں کوئی تفکر مت کرو کیونکہ ساتوں آسمان سے اس کی کرسی تک سات ہزار نور ہیں اور وہ ان سے بھی فوق بالا تر ہے۔ تو تمہارے فکر کی رسائی ان بلندیوں تک کیا ہو سکتی ہے

۴ ابن عمر رضی اللہ عنہ اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کرتے ہیں کہ

تفکروا فی الاء اللّٰہ ولا تفکروا فی اللّٰہ — اللہ کی بخشی ہوئی نعمتوں میں غور فکر کرو (مگر) اللہ کی ذات میں تفکر مت کرو

یہ چاروں روایتیں مشکوٰۃ شریف میں موجود۔ اور ان سب کا مفاد یہ ہے کہ اللہ کی ذات میں فکر کے گھوڑے ہرگز نہ دوڑاؤ۔ ظاہر ہے کہ اللہ کی ذات کے ساتھ تمام صفات کمال لازم ذات ہیں جن کا ذات سے جدا ہونا ناممکن اور محال ہے۔ اس لئے ان احادیث کا حاصل یہ نکلا کہ اللہ کی ذات و صفات میں خور و فکر نہ کرو ورنہ ہلاکت میں پڑ جاؤ گے اس کی قدر تک نہ پہنچ سکو گے۔ اس کے علو رفعت تک تمہاری بصارت و بصیرت کی رسائی نہ ہو سکے گی، تو سوائے خسارہ اور ہلاکت کے اور کیا ہاتھ آئے گا۔؟

ظاہر ہے کہ اللہ کی صفات کمال ہی تو حقائق الٰہیہ ہیں جنہیں اسمائے حسنیٰ سے

تعبیر کیا گیا ہے۔ اس لئے اس ممانعت تفکر کے معنی یہ نکلے کہ ذات منبع حقائق اور اور اس کی حقائق میں تفکر مت کرو۔ اس کا کھلا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ حقیقت خداوندی کا ثبوت ہے۔ اگر حقیقت نہ ہوتی تو اس میں تفکر کی ممانعت کے کوئی معنی ہی نہ ہوتے۔ پس ان احادیث سے بھی حقیقت خداوندی کھلکر ثابت ہو جاتی ہے جو ہمارا مقصد ہے۔ گو یہاں لفظ حقیقت کا نہیں آیا لیکن جصے سارے حقیقت ہی کے بیان کر دئے گئے جس سے حقیقت کے سوا کوئی دوسری چیز مراد ہی نہیں لی جاسکتی۔ اس لئے ان روایات سے بھی حقیقت خداوندی ثابت ہو جاتی ہے۔

قرآنی دلیل

ان آیات و روایات کی روشنی میں یہ سمجھ لینا بھی کچھ مشکل نہیں رہتا کہ جب حق تعالیٰ شانہٗ کی صورت بھی ہے اور حقیقت بھی تو یہ مان لینا ہی بعید از عقل نہ ہوگا کہ کائنات کی صورتوں پر تو صورت حق کا فیضان ہے جس سے اجزائے کائنات نے رنگ برنگ کی صورتیں پائیں۔ ——— اور ان کی حقیقتوں پر حقیقت حق کا فیضان ہے جس سے اجزاءِ کائنات کی رنگ برنگ حقیقتیں اور ماہیتیں وجود میں آئیں۔ اور کائنات کے افعال و خواص پر صنع الٰہی کا فیضان ہے جس سے مخلوقات میں رنگ برنگ کے ارادی افعال اور ان کے نوعی خواص و آثار نمایاں ہوئے۔

غرض ان جہانوں کی صورتوں، حقیقتوں اور ان سے سرزد شدہ افعال و آثار سب کا تعلق فیضان خداوندی ہی کی فیض رسانی سے وابستہ نکلتا ہے۔ ان کائناتی صورتوں اور ڈھانچوں کے مجموعہ کا نام قرآنی اصطلاح میں

ملک ہے۔ اور حقیقتوں اور ماہیتوں کے مجموعہ کا نام ملکوت ہے اور ملک و ملکوت سے سرزد شدہ افعال و آثار کے مجموعہ کا نام تکوین ہے جو حقیقتاً تخلیقات الٰہیہ ہیں۔ پس ان ملک و ملکوت کے عنوان سے بھی صورت و حقیقت خداوندی کا ثبوت آشکارا ہے

سه تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ (برکت والی ذات ہے جس کے قبضۂ قدرت میں ملک یعنی کائناتوں کے ڈھانچے اور صورتیں ہیں۔

سه فَسُبْحٰنَ الَّذِي بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ (پاک ذات ہے جس کے ہاتھ میں عالم کی حقیقتیں اور ماہیتیں ہیں)

سه إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ جب وہ ارادہ فرماتے ہیں کسی شے کے بنانے کا تو فرماتے ہیں کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے اور عالم وجود میں آجاتی ہے۔

سه وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔ اللہ ہی نے تم کو بھی پیدا فرمایا ہے اور تمہارے افعال کو بھی۔

صورتِ انسانی کا صورت الٰہی سے عقلی رابطہ

ایک اشکال اس کٹھن منزل پر پہنچ کر سوال یہ ابھرتا ہے کہ جہاں تک انسان کے کمالاتِ باطن کا تعلق ہے وہ جسمانی امور نہیں بلکہ معنوی اور حقائق کے شعبہ کے ہیں۔ ان کا حقائق الہیہ کی تجلیات سے مربوط ہونا ذہن پر بار نہیں بنتا کہ تجلیات بھی لطیف اور انسان کے کمالات باطن بھی از قسم لطائف ہیں تو لطیف کا لطیف سے جوڑ لگ جانا کوئی مستبعد بات نہیں۔ لیکن صورت انسانی کا صورت خداوندی سے جوڑ لگنا عام فہموں پر بھاری ہو سکتا ہے۔ کیونکہ صورت کتنی بھی لطیف ہو مگر حد بندی اور تشکلات چاہتی ہے اور صورت حق ان حد بندیوں سے قطعًا منزہ اور مقدس ہے اس لئے اس کے ذہن نشین ہونے میں اشکالات ہو سکتے ہیں اور خَلَقَ اللہُ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ کا سمجھ میں آنا کچھ دشوار محسوس ہوگا۔

انسان پر صورت حق کا عکس سو اس اشکال کے حل کرنے کیلئے یہ سمجھ لیا جائے کہ آدم پر صورت الٰہی کے اتر آنے کے یہ معنی نہیں اور نہ ہو سکتے ہیں کہ بعینہ صورت الٰہی جیسی تھی اسی کی لطیف ذات کے مناسب شان صورت ہے، آدم پر اتر آئی ہو۔ اس لئے اس کا حل بجز تجلی کے دوسرا نہیں ہو سکتا جبکہ تجلی مادی ظرف پر بھی آسکتی ہے جیساکہ شجرۂ طور کی تجلی کے سلسلے میں واضح کیا جا چکا ہے اور تجلی یعنی عکس کا چھوٹا بڑا ہونا بھی غیر معقول نہیں بلکہ مشاہدہ محسوس ہے اس لئے یہ ذہن نشین کر لیا جائے کہ آدم پر بعینہ صورت خداوندی نہیں آئی جو عقلاً بھی محال ہے اور شرعًا

بھی ممتنع ہے بلکہ یہی کہا جائیگا کہ انسان پر حق تعالیٰ کی صورت قدسیہ کی تجلی اتری ہے اور سب جانتے ہیں کہ تجلی کی کوئی حسی صورت یا حسی ناک نقشہ نہیں ہوتا بلکہ وہ اک نور ہے اور ذات وصفات الٰہیہ کا عکس ہے اور عکس جب کسی جسمانی پیکر پر جلوہ افروز ہوتا ہے تو اسی پیکر کی صورت اختیار کرلیتا ہے جس پردہ جلوہ انداز ہوا ہے اور اسی کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے جسے اس نے اپنا مظہر بنایا ہو۔

روشنی کی مثال اسے بطور تمثیل یوں سمجھئے کہ جیسے بجلی کے کرنٹ کی کوئی حسی صورت یا حسی قید وبند کا نقشہ نہیں۔ وہ محض قوۃ ضیاء اور مادۂ روشنی ہے لیکن وہ جس قمقمہ کے فیوز پر آکر نمایاں ہوتی ہے اسی فیوز کی ہیئت کذائی اختیار کرلیتی ہے اگر فیوز گول ہے تو وہ بھی گول نظر آئے گی اور بانکدار ہے تو وہ بھی بانکدار ہی نمایاں ہوگی۔ یا جیسے دھوپ جو لاکھوں میل میں پھیلی ہوئی ہے اس کا کوئی خاص ناک نقشہ نہیں وہ محض نور آفتاب کی ایک جھلک ہے لیکن جب کسی روشندان یا کھڑکی سے گذرتی ہے تو اسی روشندان اور کھڑکی کی شکل میں نمایاں ہوتی ہے۔ پس خود بجلی یا دھوپ کی شکل قید وبند سے گھری ہوئی کوئی صورت نہیں ہوتی جو فیوز اور کھڑکی سے نظر آرہی ہے بلکہ وہ فیوز یا روشندان کی شکل ہوتی ہے جس سے بجلی یا دھوپ بری وبالا ہے مگر نظر یوں آتا ہے کہ یہ بجلی اور دھوپ کی شکل ہے۔ اسی طرح یہاں بھی سمجھ لیا جائے کہ جب صورت آدم پر صورت حق کی تجلی پڑی جو نور مطلق تھی تو اس کی جو بھی معنوی صورت ہو وہ قطعاً بے کیف وکم اور شکلی حد بندیوں سے بری وبالا تھی مگر اس نے بوجہ غایت لطافت وپاکیزگی صورت آدم پر اتر کر صورت آدم ہی کا روپ اختیار کرلیا، جو درحقیقت

تجلی کی شکل نہ تھی بلکہ انسانی پتلے کی شکل تھی. مگر جب کہ اس انسانی سانچے میں وہ نمایاں ہوئی تو یہ سانچہ کی شکل خود اسی کی شکل محسوس ہونے لگی اس لئے وہ درجۂ ظہور و نمائش میں تو صورت آدم کہی جائے گی اور درجۂ بطون میں صورت حق کہلائے گی۔

اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ تجلی یا عکس اپنی اصل کا غیر نہیں ہوتا بلکہ اس سے ذات و صفات ہی کا ظہور ہوتا ہے گو مرتبۂ ثانیہ میں ہو جیسا کہ سابقہ اوراق میں واضح کیا جا چکا ہے اس لئے حدیث نبوی کا یہ دعوی کہ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے ایک نفس الامری دعویٰ بن کر سامنے آجاتا ہے کہ صورتِ آدم صورت حق بھی ثابت ہو جائے اور پھر بھی صورت حق اپنی لطافت و پاکیزگی کی وجہ سے بے کیف وکم بے سمت و جہت اور ہر شکل و حد بندی سے بری و بالا رہے۔ اس میں نہ کوئی عقلی محال لازم آتا ہے نہ شرعی محذور. بلکہ اگر قرآن حکیم کو گہری نظر سے پڑھا جائے تو اس دعویٰ کی حجت اس سے بھی نکلتی معلوم ہوتی ہے کیونکہ بنص قرآنی شجرۂ طور پر جو تجلی آگ کی صورت میں نمودار ہوئی وہ یقیناً ذات واجبہ نہ تھی جبکہ وہ آگ پانی کی شکلوں سے کلیۃً منزہ اور مقدس ہے مگر پھر بھی یہ تجلی ذاتِ حق کا غیر نہ تھی ورنہ اس سے "اِنِّیْ اَنَا اللّٰہُ" کی آواز نہ آتی کہ میں اللہ ہوں. مگر ساتھ ہی حق تعالیٰ نے اس کی بے مثالی واضح کرنے کے لئے اس پر بھی متنبہ فرمادیا کہ "سُبْحَانَ اللّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" (کہ اللہ رب العلمین پاک ہے) تاکہ آگ کی شکل کو کوئی ذاتِ واجبہ نہ سمجھ بیٹھے. کہ وہ اس شکل قید و بند سے پاک اور سبحان اللہ ہے، بلکہ اسے صرف ذات کا عکس سمجھے جو ہر صورت میں نمایاں ہو سکتا ہے عین ذات اور صورتِ ذات پھر بھی اپنی ہی پاکیزگی

رفعت وعظمت اور لطافت ولامحدودیت پر قائم رہتی ہے۔ اس طرح صورتِ حق جسمانی شکل وصورت سے بَری بھی ثابت ہو جاتی ہے اور بواسطۂ تجلی صورتِ آدم پر اُتری ہوئی رہتی ہے۔ اور ظاہر میں اسی کی ہم شکل بن کر نمایاں بھی ہو جاتی ہے۔

نفسِ کلی اوّلین تجلی گاہ

البتہ اس مرحلہ پر پہنچکر یہ لطیف نکتہ بھی ذہن سے اوجھل نہ رکھنا چاہیئے کہ اس حکیمانہ روایت میں (کہ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے) جیسے صورتِ الٰہی سے تجلی صورت مراد لیا جانا ضروری ہے خواہ وہ آتش شجرہ ہو یا صورتِ آدم۔ ایسے ہی یہاں صورتِ آدم سے آدم علیہ السلام کی شخصی صورت مراد نہ ہوگی بلکہ نوعِ انسانی کی نوعی اور کلی شکل مراد لیا جانا ضروری ہوگا جو سارے بنی آدم میں قدرِ مشترک کے طور پر موجود ہے۔ جس میں خود اولاً آدم علیہ السلام کی شکل ہی شامل ہے یعنی سارے بنی نوعِ انسان کا وہی ایک نوعی نقشہ ہے جو خود آدم کا تھا۔ وہی ناک، کان، آنکھ، وہی ہاتھ پیر اور پیٹھ، پیٹ اور وہی ایڑی اور قدم ان تمام اعضاء کا ایک محل وموقع ہے جہاں جہاں وہ جوڑے گئے ہیں۔ فرق اگر ہے تو صرف افراد وشخصیات کے انفرادی تشخصات کا ہے جس سے افرادِ بنی آدم ایک دوسرے سے ممتاز ہو کر پہچانے جاتے ہیں۔ نوعیت کا کوئی فرق نہیں۔ جیسے باپ اور ساری اولاد میں یہ نوعی اشتراک تمام ظاہری اور باطنی خواص وعوارض اور عادات وخصائل کا ایک ہی قائم رہتا ہے صرف تشخصات الگ الگ ہوتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ "اَلْوَلَدُ سِرٌّ لِّاَبِیْہِ" (بیٹا باپ کا بھید ہے) یعنی خُلقاً اور خَلقاً اس کا نمونہ ہے۔ گو انفرادی تشخصات میں اولاد باپ سے الگ رہتی ہے ورنہ باپ بیٹے کی پہچان مشکل ہو جائے۔ اسی نوعی اشتراک

اور شخصی افتراق کا اشارہ خود احادیث نبویہ سے بھی ملتا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

ان اللہ خلق آدم من قبضۃ قبضہا من جمیع الارض فجاء بنو آدم علی قدر التراب فمنھم الاحمر والابیض والاسود وبین ذلک والسھل والحزن والخبیث والطیب. رواہ احمد والترمذی (مشکوٰۃ)	اللہ نے آدم کو مٹی بھر خاک سے پیدا کیا جو ساری زمین کے ہر خطہ سے جمع کی گئی تھی اسلئے انسان مٹی کے بقدر رنگ برنگ کے نمایاں ہوئے۔ ان میں بعض سرخ رنگ ہیں، بعض گورے ہیں بعض کالے اور بعض ان رنگوں کے درمیانی رنگ کے۔ (سبزے اور سندری پیلے اور گندم گوں ہیں)۔ (پھر باطنی اخلاق وعادات میں) بعض نرم خو بعض تُندخو بعض نیک طینت، بعض بدخصلت ہیں۔

حاصل حدیث یہ ہے کہ اولادِ آدم صورت و ہیئت، اعضاء و جوارح، رنگ و روپ، حلیہ وسراپا اور ان کے جوڑ بند کے محل موقعہ کے لحاظ سے یکساں رہتا ہے جو قدر مشترک کے طور پر ہے فرق صرف تشخصات اور انفرادی خصوصیات کا رہتا ہے جس میں باپ کی شباہت آتی رہتی ہے اور اپنی ذاتی خصوصیات بھی قائم رہتی ہیں نوعی طور پر باپ ہی کی نوعیت کا ہوتا ہے۔

اس لئے حاصل حدیث یہ ہے کہ اولادِ آدم میں بھی نوعی طور پر محض ظاہری صورت و ہیئت ہی کی نہیں بلکہ عادات و خصائل کی بھی بطور قدر مشترک کے وہی نوعیتیں آئیں جو آدم علیہ السلام میں تھیں وہی اعضاء وہی مواقع اعضاء وہی ناک نقشہ جو آدم علیہ السلام کا تھا۔ یہ نہیں کہ کسی کی آنکھ پیشانی پر ہو، اور کسی کی سر کے اوپر، کسی کا منہ سامنے ہو اور کسی کا پس پشت۔ پھر وہی کیفیات

باطن کہ خلاف طبع پر غمزدہ ہونے، موافق طبع پر خوش ہونا۔ یا بھوک پیاس اور اخراج فضلات وغیرہ سب میں مشترک ہیں فرق اگر ہے تو شخصی طور پر انداز صورت و ہیئت، رنگ روپ، پیدائش قدوقامت کی چھوٹائی بڑائی، لب ولہجہ، نغمہ و آواز آنکھ، ناک، کان کی لمبائی چوڑائی کی خصوصیات، خصلت و عادۃ یا جذبات کے غلبہ ومغلوبیت وغیرہ کا ہے نوعیت کا نہیں۔ تاکہ ایک کو دوسرے سے ان امتیازات کی وجہ سے پہچانا جاسکے اور ان کے باہمی معاملات کا تصفیہ کیا جاسکے۔ پھر عوارض باطن کی حد تک خطاء ونسیان، بھول چوک وغیرہ کے سلسلہ میں اس حدیث کی اور مزید وضاحت اس ذیل کی حدیث سے بھی ہوجاتی ہے کہ جو آدمؑ میں تھے وہی ان کی اولاد میں بھی منتقل ہوئے چنانچہ موت کے وقت حضرت آدمؑ نے ملک الموت سے فرمایا کہ میری ایک ہزار سال کی عمر میں سے ابھی تو چالیس برس باقی ہیں تم اتنے پہلے کیسے آگئے؟ انھوں نے جواب دیا کہ عالم ازل میں جبکہ آپ کے سامنے آپ کی ساری اولاد پیش کی گئی اور حضرت داؤد کو آپ نے نگاہ محبت سے دیکھکر اپنی عمر میں سے یہ چالیس برس آپ نے انھیں کیا نہیں دیدئے تھے؟ فرمایا مجھے کچھ یاد نہیں میری عمر کے ابھی تو چالیس برس باقی ہیں۔ اس پر حق تعالٰے نے فرمایا کہ

نسی آدم فنسیت ذریتہ وجحد آدم فجحدت ذریتہ	آدمؑ بھولے تو ان کی اولاد میں بھی بھول چوک آئی اور آدم نے ایک امر واقعی کا بھول کی وجہ سے انکار کیا جو جحود کہلاتا ہے

تو ان کی اولاد میں بھی یہ جحود وانکار کا مادہ آیا۔

جس سے واضح ہے کہ اندرونی اور طبعی خصائل میں بھی اولاد آدمؑ حضرت آدمؑ ہی کے نقشہ پر ہے اور انھوں نے نوعی طور پر ظاہری ہیئت کے ساتھ ان اندرونی

خصلتوں کا بھی باپ سے ورثہ پایا ہے جو محض ظاہری ناک نقشہ ہی کی حد تک محدود نہیں بلکہ باطنی احوال میں بھی اشتراک ہے۔

بہر حال نصوص حدیث سے بھی صورت وسیرت آدم کی منتقلی اولاد میں ثابت ہو جاتی ہے اور الولد سر لابیه کا یہ خاکہ نوعی طور پر برابر منتقل ہوتا آرہا ہے۔ ورنہ یا تو بنی آدم کا یہ نوعی اشتراک ہی باطل ہو کر رہ جاتا کہ کوئی تو انسانی صورت میں ماں کے پیٹ سے نکلتا، کوئی شیر بھیڑیے اور ریچھ بندر یا شجر و حجر کی صورت میں برآمد ہوتا جو سرتاسر واقعہ اور فطرت کے خلاف تھا۔ اور یا تشخصات ہی کے امتیاز کا قصہ ختم ہو کر رہ جاتا۔ کوئی کسی کو پہچان نہ سکتا — ظاہر ہے کہ دونوں باتیں واقعہ اور فطرت کے خلاف تھیں۔

چنانچہ احادیث نبویہ سے بھی اس کی مزید کھلی تائید ہوتی ہے۔

چنانچہ آدم علیہ السلام کا ڈھانچہ بنانے کے لئے جب حق تعالیٰ نے زمین کے سارے خطوں کی مٹی جمع کرائی آدم علیہ السلام کا پتلا تیار فرمایا جس میں ہر رنگ کی مٹی شامل تھی جس سے مختلف رنگوں کی صورتیں نمایاں ہوئیں۔ ارشاد نبوی ہے:

ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على قدر الارض فمنهم الاحمر والابيض والاسود بين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب۔ رواه احمد و الترمذی (مشکوٰة)	اللہ نے آدم کو مٹھی بھر خاک سے پیدا کیا جو ساری زمین سے لی گئی تھی اس لئے انسان مٹی ہی کی قدر (رنگ برنگ کے) پیدا ہوئے سرخ اور سفید کالے اور گورے نیلے اور پیلے — اور سبز ے اور ان رنگوں کے درمیان مختلف رنگ کے) اور اسی طرح ان کے مختلف عادات وخصائل نرم خو تند خو۔ پاک اور گندے۔

جس سے صاف واضح ہے کہ جو رنگ در روپ صورت و ہیئت اور قدو قامت

اور اخلاق و عادات کی طبعی نوعیت آدم علیہ السلام کی تھی وہی ان کی اولاد میں بھی درجہ بدرجہ آئی اور نوعی اشتراک ہر ہر فرد بشر میں قائم رہا۔ یعنی نوعیت کے لحاظ سے آدمؑ کی اولاد آدمی ہی رہی نہ کہ حیوانی وجمادی یا نباتی بن گئی۔ خصائل وخواص سب میں بشری ہی رہے نہ کہ شیر بھیڑیوں کے آ گئے۔ کھانا پینا، رہنا سہنا سونا جاگنا، چلنا پھرنا اور قضاء حاجت سب میں وہی رہا جو ان رنگوں اور مٹی کے خواص کا تھا فرق اگر رہا تو شخصی خصوصیات کا رہا تاکہ ایک دوسرے کو پہچانا جا سکے۔ نوع آدم ہی رہی، اور صورت وشکل انسانی اور باطنی خصائل واطوار میں بھی یہی نوعی اشتراک قائم رہا جو اس حدیث سے صاف نمایاں ہے۔

آدم علیہ السلام نے موت کے وقت ملک الموت سے کہا کہ ابھی تو میری عمر کے چالیس برس باقی ہیں ۔ اس پر حضورﷺ نے فرمایا کہ:۔ وجحد ادم فجحدت ذریتہ

گندم کھانے میں ان سے لغزش ہوئی تو بنی آدم میں سے کوئی ایسا نہیں جس سے کوئی لغزش یا ذلت یا خطا رفکری سرزد نہ ہوئی ہو۔

اندریں صورت جبکہ حق تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پاک کے عکس وتجلی پر پیدا فرمایا تو طبعی طور پر وہی صورت سارے بنی آدم میں بھی نمودار ہونی ضروری تھی ورنہ نوعی اشتراک باطل ہو جاتا اور اولاد آدم میں حضرت آدمؑ سے ان خصائل آدمیت کا بطور وراثت کے منتقل ہوتے رہنا ایک قصہ بے معنی ہو کر رہ جاتا اس لئے باپ اور اولاد میں اس نوعی اشتراک کا قدرتی تقاضا ہے کہ خلق اللہ آدم علیٰ صُورتہٖ میں صورت آدم سے آدم علیہ السلام کی شخصی صورت مراد نہ ہو بلکہ نوع انسان کی کلی صورت مراد ہو جس میں اولاد آدم علیہ السلام کی شخصی صورت بھی بطور اک فرد کاملہ کے داخل مانی جائے گی اور حضرت آدمؑ اس کے اولین فرد شمار ہوں گے۔ اور

ان کی ساری اولاد یا بعد کے افراد مراد ہوں گے۔ اس لئے اس حکیمانہ حدیث خَلَقَ اللہُ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ کی تعبیر اب یہ ہوگی کہ خَلَقَ اللہُ بَنِیْ آدَمَ عَلٰی تَجَلِّیْ صُوْرَتِہٖ۔ اللہ نے انسان کو اپنی تجلی صورت پر پیدا فرمایا۔

نوعِ انسانی کا مثالی نمونہ

بلکہ اس موقعہ پر یہ لطیفہ بھی ذہن میں حاضر رہنا چاہئے کہ جب صورتِ خداوندی کی تجلی انسانی نوع پر ہوئی جس میں افراد کا دخل نہیں تھا بلکہ تمام افراد بعد میں اسی نوع کلی سے نمودار ہوئے خواہ آدم علیہ السلام ہوں یا ان کی بے شمار اولاد، اور ظاہر ہے کہ نوع کا بلاکسی فرد کے خارج میں وجود نہیں ہوتا یہ نوع کلی جب بھی نمودار ہوگی تو کسی نہ کسی فرد ہی کے ضمن میں نمودار ہوگی اور ساتھ ہی یہ بھی تسلیم شدہ ہے کہ تجلی صورت کے نزول کے وقت کوئی ایک فرد بھی موجود نہ تھا صرف نوع انسانی ہی پیش حق تھی تو اس سے طبعًا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ نفس جس پر یہ تجلی صورت پڑی، انسانی نوع کا کوئی مثالی نمونہ تھا جس سے نوع انسانی کے یہ سارے نفوس بھی جزئی انسانی صورت لے کر نمایاں ہوئے۔ اسی نمونے کی عمومی شکل کو دور بینان بارگاہ الست اور ارباب باطن نے نفس کلی سے تعبیر کیا ہے جو عالم خیال میں تمام انسانوں کی شخصی صورتوں کے لئے ایک نمونہ اور موڈل کی حیثیت رکھتا تھا جس کے مطابق اولاً تو آدم علیہ السلام اور قیامت تک آنے والی ان کی اولاد کی صورتیں بنتی گئیں۔ اس لئے عرفاء کا یہ انکشاف بھی ہے کہ یہ انسانی نمونہ عرش کے نیچے محفوظ ہے اور اس پر حق تعالیٰ کی تجلی صورت اتری ہوئی ہے جس سے افرادِ بنی آدم اپنی اپنی صورتوں کا فیض پا رہے ہیں۔

اس لئے اب اس حکیمانہ حدیث خلق اللہ آدم علیٰ صورتہ کی تعبیر یہ ہو جاتی ہے کہ:۔

خلق اللہ الانسان علےٰ صورۃ تجلیہ۔ اللہ نے بنی نوع انسان کو اپنی تجلی صورت پر پیدا فرمایا۔

اسی کو قرآن نے احسن تقویم فرمایا اور اسی کو اللہ نے صَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ سے سراہا۔ اسی پاکیزہ صورت پر حق تعالےٰ نے اپنی تجلی اتاری جو اس کے سانچے میں ڈھلکر اسی کی ہم شکل ہوکر نمایاں ہوئی۔ پس یہاں صورت انسانی تو حقیقی تھی گو مثالی تھی مادی نہ تھی جو محل تجلی بنی اور صورت تجلی حق نورانی تھی جو اس میں رَچ گئی۔ اس لئے بلحاظ تجلی تو اسے صورت حق کہا جائیگا اور بلحاظ محل تجلی اسے صورت انسانی کہا جائیگا جس سے صورت الٰہی اور صورت انسانی میں کمال انطباق نمایاں ہوجاتا ہے اور ساتھ ہی تجلی کا واسطہ بیچ میں آجانے سے تنزیہہ خداوندی میں بھی کوئی فرق نہیں آتا کہ ہمہ اوست کا باطل تصور قائم کیا جائے۔ اور اسے دردلق گداوداطلس ہمہ اوست کا باطل عنوان دیا جائے۔ البتہ عالم ازل میں یہ نفس کلی انسانی صورت کا موڈل اور بنیادی نمونہ ضرور نکلتا ہے جس سے انسانی صورتیں فیض لے لے کر پردۂ دنیا پر نمودار ہو رہی ہیں۔

نفس کلی فلاسفہ کی اصطلاح میں

اب جبکہ صورت انسان پر تجلی آئی جس میں منفرد افراد کا دخل نہ تھا بلکہ صرف نوع انسانی پیش نظر تھی تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نوع کلی کا کوئی وجود خارج میں بلا افراد کے نہیں ہوتا وہ جب بھی نمودار ہو گی کسی نہ کسی فرد ہی کے ضمن میں نمودار ہو گی۔ تو اشکال یہ ہے کہ صورت حق صورت انسان پر نمایاں ہوئی اور وہاں کوئی

فردِ بشر موجود نہ تھا تو آخر وہ کس پر پڑی اور کون صورتِ حق کی شباہت کے مقام پر آیا؟ تو اس کا حل اس کے سوا دوسرا نہیں کہ نوعِ انسان کا کوئی مثالی نمونہ مانا جائے جس پر تجلی اتری ہو جو ظاہر ہے کہ زید عمر بکر نہ تھے اور نہ ہو سکتے تھے جبکہ ان کا وجود ہی اس وقت نہ تھا بلکہ ایک کلی صورت کا انسانی پیکر علمِ الٰہی میں تھا جس سے نوعِ انسانی کے یہ سارے جزئی انسان اپنی اپنی صورتیں لے کر نمایاں ہوئے اور ان میں اولیت حضرت آدم علیہ السلام کو حاصل تھی۔

اس عمومی نمونۂ انسانی کی صورت کو دوربینانِ بارگاہ السست اور اربابِ باطن نے نفسِ کلی سے تعبیر کیا ہے جو عالمِ مثال میں تمام انسانوں کی شخصی صورتوں کے لئے ایک بنیادی نمونہ تھا اور آج کل کی اصطلاح میں موڈل کی حیثیت رکھتا تھا جس کے مطابق اولاً آدم علیہ السلام اور پھر قیامت تک آنے والی ان کی اولاد کی صورتیں بنتی گئیں۔ پھر انہی اربابِ باطن کا یہ بھی انکشاف ہے کہ یہ انسانی نمونہ اور ماڈل عرش کے نیچے محفوظ ہے۔ اور اس پر تجلی صورتِ الٰہی اوتری ہوئی ہے جس کی شعاعیں درجہ بدرجہ اور حسبِ تفاوتِ مراتب ہر انسانی صورت پر پڑتی رہتی ہیں اور قیامت تک آنے والی اولادِ آدمؑ کی صورتیں اسی کے مطابق تخلیقِ خداوندی بنتی رہتی ہیں اور وجود کا فیض باقی رہتی ہیں۔ شاید اسی کو فلاسفہ نے (جو صوفیا کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے جس نے الہامِ ربانی کو ایک روکھا استدلالی فن بنا کر فلسفہ کا نام دیدیا ہے) رَبُّ النَّوع کا عنوان دیا ہے۔ جو اس نوع کے تمام افراد کی نوعی صورتوں کا سرچشمہ ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی عظیم اور غیر معمولی بلڈنگ بنانے سے قبل اس کا بنانے والا اپنی پوری فنی مہارت سے ایک چھوٹا مجسمہ بنا کر موڈل کی صورت سے اپنے سامنے رکھ دے۔ اور پھر اسی کے مطابق زمین پر بلڈنگ تعمیر کرے۔

لیکن موڈل کی دیدہ زیبی اور نظر نوازی کے سبب یہ موڈل اتنا مقبول ہو جائے کہ شہروں کی اور عمارتیں بھی اس نمونے پر بننے لگیں اور وہ زمانے کے تعمیری تمدن کا ایک شاہکار اور معیار قرار پا جائے اور اس دَور کی تمام بلڈنگیں اسی نمونے کے مطابق تعمیر ہونے لگیں بلکہ وہ اس دور کی بلڈنگوں کے حسن وقبح کا معیار بن جائے جیسے آج کے دَور میں عموماً امریکن اسٹائل پر بلڈنگیں بنائی جا رہی ہیں اور اس موڈل کے نمونے فوٹوؤں، تصویروں اور مجسّموں کی شکل میں ساری دنیا میں پھیلتے جا رہے ہیں جس سے قدیم وضع کی عمارتوں کے نمونے نظر انداز ہوتے جا رہے ہیں اور صرف اس موڈل کے نمونے نظر نواز ہوتے جا رہے ہیں جس سے وہ عمارتی ڈیزائنوں کا معیار اور محورِ تعمیر بن چکا ہے جس کے اردگرد بلڈنگوں کے نقشے گھوم رہے ہیں۔ اسی طرح اگر نوعِ انسانی کی بھی کوئی ایک کلی شکل عالمِ غیب میں بطورِ موڈل کے وضع کی گئی ہو جسے اربابِ معرفت نے نفسِ کلی اور فلاسفہ نے ربّ النوع سے تعبیر کیا ہے تو محلِ تعجب نہیں کہ سارے انسان اس کی شکل پر ڈھل ڈھل کر پردۂ دنیا پر نمودار ہو رہے ہوں۔

اس کی سب سے بڑی دلیل "عالم مثال" ہے جس میں ہر ظاہر ہونے والی ہر ایک نوع کی ایک نوعی اور کلی صورت قائم ہے جس میں افراد اور جزئیات کے برآمد ہونے کی استعداد تو ہوتی ہے مگر افراد بالفعل موجود نہیں ہوتے جیسے ذہنی یا تصوراتی نقشے دماغ میں علمی شکل میں ہوتے ہیں مادی اور جسمانی شکلوں میں نہیں ہوتے۔ اسی لئے اسے عالم مثال کہتے ہیں جبکہ مادّہ کا اس میں وجود نہیں ہوتا۔ چنانچہ دنیا کے ہر جوہر و عرض کو عالم مثال میں جو علمی اور معنوی شکل دی گئی ہے وہ مجسم ہو کر ہر ایک کی نگاہ میں بھی آجاتی ہے۔ جو بعینہٖ ہی ہوتی ہے جو عالم مثال میں اسے دی گئی تھی۔

اندریں صورت کہ معینہ صورت خداوندی جو بھی اس کی جناب اقدس کی شان کے مناسب ہو ان مظاہر میں خود نہیں آسکتی جو عقلاً بھی محال ہے اور شرعاً بھی ممتنع ہے اور ادھر اس واقعہ سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ان ممکنات سے کمالاتِ الٰہیہ ہی کا ظہور ہو رہا ہے۔ بجز اس کے اور کوئی حل نہیں کہ حضرت واجب الوجود کے انوار کا ظل اور عکس ان میں اترا ہوا مانا جائے اور اسی کا نام تجلی ہے۔

مسئلہ تجلی سے بے خبری الحاد کا منشاء

غرض اس تجلی کے ثبوت سے جس کے معنی نکالے کے ہیں اگر اس کا وجود باجود اور کمالات و جود اپنے ہی رفیع مقام پر رہتے ہوئے اپنا عکس ان ممکنات کے آئینوں میں نمایاں فرما دے جس سے ممکنات میں ان کمالات کا ظہور بھی ہو جائے اور کمالات خداوندی کی تنزیہہ و تقدیس میں بھی فرق نہ آئے اور یہ عالم کائنات کمالاتِ خداوندی کا مظہر اور نمائش گاہ بھی ثابت ہو جائے تو بھی ایک صحیح معقول اور سیدھا راستہ جس کی طرف شریعت اسلام نے رہنمائی فرمائی اس سے وہ تمام خیالاتِ فاسدہ جو ہمہ اوست یا حلول ذات وصفات یا اوتاریت وغیرہ کے بارے میں نام نہاد فلاسفہ نے قائم کئے ہیں، رد ہو جاتے ہیں اور ان کا عقلاً ونقلاً محال ہونا روز روشن کی طرح نمایاں ہو جاتا ہے۔۔

شاید مسئلہ تجلی سے لاعلمی یا اس کے توسط کی نوعیت کو نہ سمجھنے کی بنا پر مشرک اقوام کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ انھوں نے مظاہر پرستی کی راہ ڈالی اور ہمہ اوستیوں نے ہمہ اوست کا عقیدہ اختراع کر لیا۔ اور اوتاریوں نے حلول خداوندی کا نظریہ ذہنوں میں جما لیا ہو جس سے عبادت میں شرک در شرک اور الحاد والحاد کا کارخانہ بپا ہوا اور یہ قومیں نور توحید سے دور بلکہ یکسر نفور ہو کر رہ گئیں۔

ممکن ہے کہ ان اقوام کے علمار اور احبار و رہبان نے اپنے زمانۂ حق پرستی میں صفاتِ الٰہیہ کے مظاہر کا بیان کیا ہو جو ممکنات ہی ہو سکتے تھے اور انہیں مختلف الانواع تجلیات کے مختلف روپوں میں نمایاں ہونے کی اطلاع دی ہو جس کا مقصد تجلیات کے واسطہ سے کمالاتِ ذات کے ظہور کا اعلان اس کی پہچان اور اس کی تنزیہہ و تقدیس کی اطلاع ہو۔ لیکن بعد کے بے معرفت لوگوں نے اس تجلی کے واسطہ کو بھلا کر ان مظاہر ہی میں خود ذات و صفات کا حلول و اُتار مان لیا ہو اور ہمہ اوست وغیرہ کے باطل عقیدے دل میں جما کر ہر ہر مظہر اور روپ کی پرستش شروع کر دی ہو جس سے انجام کار شرک کا کارخانہ بپا ہو گیا اور دنیا کی کوئی شے ایسی باقی نہ رہی جس کی پوجا نہ کی گئی ہو۔ پانی میں اگر حیات آفرینی کا جوہر پایا تو دریاؤں کو حیات دہندہ سمجھ کر ان سے مرادیں مانگنی شروع کر دیں۔ آگ کے آثار حرارت میں اگر اشیار کی تمام سنبھال کا رنگ محسوس کیا تو اسی کو فاعل و متصرف جان کر اس سے پناہ مانگنے کی عبادت شروع کر دی اور آتش پرستی شروع ہو گئی۔ سانپ میں اگر ایذا رسانی دیکھی تو اسے تعذیب الٰہی کا اوتار سمجھ کر اس کی پوجا شروع کر دی۔ مور میں اگر ظاہری رنگ و روپ اور پروں کی نقش نگاری نظر پڑی تو اسے جمال الٰہی کا روپ جان کر اس کی ڈنڈوت شروع کر دی۔ سورج میں اگر فیضانِ عام کی صفت کا ظہور دیکھا تو اسے مفیض الخیر سمجھ کر سورج پرستی کی بنیاد ڈال دی۔ چاند کی ٹھنڈی روشنی میں اگر پھلوں کے رس اور ہڈیوں کے مغز کی آفریدگی دیکھی تو اس کی عبادت شروع کر دی۔ اور پھر ان مظاہر پرستیوں میں یہاں تک غلو کیا کہ ان صفات کے مناسب حال ان کی تصویریں تک بنا کر عبادت گاہوں میں رکھ لی گئیں اور ان کے سامنے بھی

سربسجود ہونے لگے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ دنیا کی ہر چیز کسی نہ کسی صفت الٰہی کا آئینہ تو تھی ہی، خواہ نفع رسانی کی ہو یا ضرر رسانی کی اس لئے ہر چیز میں ایک ایک صفت کا بعینہٖ اوتار مان کر اس کی معبودیت تسلیم کر لی گئی اور اس کی پوجا شروع کر دی جس سے شرک ایک مستقل مذہب بن گیا اور معبودوں کی تعداد عابدوں کے عدد سے بھی بڑھ گئی۔ اور آخر کار بے بصیرت معتقدوں نے اس سے نیچے گر کر ان رُوپوں کی تصویروں کی عبادت پر قناعت کر لی۔ جس سے ان اشیاء کے بجائے ان کی تصویریں بھی معبود بن گئیں۔ غرض اس طرح کائنات کی ہر ہر چیز تو ان کے یہاں معبود و مسجود بن گئی اور نہ بنی تو اصل ذاتِ واحد کی عبادت مذہب نہ قرار پا سکی۔ توحید کا نظم تو ختم ہو گیا جو سارے انبیاء کا دین تھا اور شرک کا کارخانہ جاری ہو گیا جسے رد کرنے کے لئے انبیاء علیہم السلام کی بعثت ہوئی تھی جس سے نہ توحید باقی رہی نہ ذات واحد کی عظمت و وحدانیت کے تقاضے ہی دلوں میں قائم رہے۔ آخر کار اسلام نے آکر ان انواعِ شرک کا خاتمہ کیا اور نہ صرف شرک ہی کا رد کیا بلکہ اسباب شرک اور ان کے متعلقہ عقیدوں تک کا بھی استیصال کیا خواہ وہ ہمہ اوستی کا عقیدہ ہو یا حلول اور اوتاریت کا، مظاہر پرستی کا ہو یا صورت پرستی کا، بت پرستی یا شخصیت پرستی کا ہو یا اعضاء پرستی وغیرہ کا، تصویروں کی زینت آرائی کا ہو یا مجسموں کی ہیئت افزائی کا۔ ان سب کو مٹا کر آدمی کو صرف خدا پرستی پر لگا دیا جس سے انسان مخلوقات کا بندہ نہ رہا بلکہ صرف خالقِ کائنات کا بندہ بن گیا۔

لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ	نہ سورج کو سجدہ کرو نہ چاند کو۔ سجدہ کرو
وَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَهُنَّ	اس ذات کو جس نے یہ سورج چاند پیدا

اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ کئے ہیں اگر واقعی تم اسی ذات اقدس کے عبادت گذار ہونا چاہتے ہو۔

ورنہ محض اگر مادی مناظر اور مظاہر ہی قابل پرستش ہوتے تو سب سے زیادہ تو انسان مستحق تھا کہ اس کی عبادت کی جائے جو ایک حقیقت جامعہ اور کمالات خداوندی کا مظہر اتم ہونے کی وجہ سے کمالات الٰہیہ کا جامع نمونہ تھا اس لئے اُسے کہیں اپنے سے دور جانے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ ہر انسان خود اپنی ہی عبادت کرلیا کرتا خود ہی عابد ہوتا اور خود ہی معبود ہوتا جیسا کہ بعض مذاہب کا نظریہ بھی یہ ہے کہ معاذاللہ خدا کا کوئی وجود نہیں بلکہ انسان ہی میں خود ایک شکتی موجود ہے جو کائنات کے سارے کام چلا رہی ہے (معاذاللہ)

مگر اسلام نے ان مظاہر اور ان میں ظہور کمالات کا انکار نہ کرتے ہوئے اس ظہور کی حقیقت نمایاں کرنے کے لئے تجلیات کا راستہ دکھلایا، کہ ذاتِ حق اور مخلوقات کے درمیان وصول فیضان اور ظہور کمالات کا ذریعہ تجلیات الٰہیہ ہیں نہ کہ حلول و اوتاریت وغیرہ جیسی محالات باتیں۔ تاکہ خالق کی ذات و صفات کی تنزیہہ و تقدیس میں بھی فرق نہ آئے اور مخلوق کے کمالات بھی تجلیات کے واسطے سے ذاتِ حق سے جڑے ہوئے نظر آئیں۔

مخلوق کے کلّی اور نوعی نمونے

یعنی موڈل

مگر نفس کلی کا مسئلہ ـــــــ تو اہل کشف کے انکشاف کی عظمت مسلم، مگر قضیہ پھر بھی ظنی ہی رہیگا۔ اسی طرح فلسفہ و عقل کی شہادت سے اس نفس کلی کا یا ربّ النوع کا تسلیم کیا جانا بھی معقول مگر ہوگا بہرحال ظنی ہی جسے قطعیت نہیں دی جاسکتی جب تک کہ کسی خبر معصوم سے اس کا جزوی یا اصولی اشارہ نہ مل جائے کیونکہ معاملہ مابعد الطبیعیات خالص امر غیبی کا ہے جہاں نگاہ و عقل کی پیش نہیں چل سکتی اس لئے جب تک اس میں کوئی شرعی رہنمائی نہ ہو خواہ وہ اصول ہی کی حد تک ہو اس وقت تک مورث یقین یا کم از کم ظن غالب کا درجہ نہیں پا سکتا۔ جسے نظریہ تو کہہ سکیں گے عقیدہ نہیں بنا سکیں گے۔ اس لئے یہاں یہ سوال ابھر کر سامنے آتا ہے کہ آیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے کہ حق تعالٰے نے کسی نوع کا رب النوع، یا نفس کلی پہلے پیدا فرمایا ہو اور پھر اسی کے مطابق اس نوع کے افراد خارج میں تخلیق الٰہی نمایاں ہوتے گئے ہوں۔؟

سواپنے ناقص اور ناتمام علم کی حد تک اتنا ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ شریعت اگر ایسے تکوینی امور کو اپنا موضوع بحث نہیں بناتی تو ضمنی طور پر وہ ان سے خالی بھی نہیں ہے اور اگر اس کی چند مثالیں ایک ناقص العلم کے دائرۂ فہم میں آسکتی ہیں تو وسیع العلم حضرات سے مزید کی توقع کیوں نہیں باندھی جاسکتی جس سے یہ نفس کلی کا مسئلہ ایک حد تک شرعی دائرہ کا بھی مسئلہ بن جائے چنانچہ بہت سی مثالوں میں سے چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

عقلِ کلی اور تجلی شعوری

(۱) مثال کے طور پر سب سے پہلے عقل ہی کو لے لیا جائے کہ دنیا میں جتنے انسان ہیں اتنی ہی ان کی جزدی عقلیں بھی ہیں جن سے وہ سوچتا سمجھتا ہے لیکن شرعی نقطۂ نظر سے یہ ساری جزدی عقلیں ایک ہی عقل کلی سے وابستہ ہو کر عقل شعور کا فیض پا رہی ہیں۔ شاید اسی کو فلاسفہ عقل اول کہتے ہیں۔ حدیث نبوی میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ:

اول ما خلق اللّٰہ العقل فقال لہ اقبل فاقبل ثم قال لہ ادبر فادبر فقال ما خلقت شیئا اکرم علی منک (اوکما قال)	جو چیزیں اللہ نے خلق میں ابتداء پیدا فرمائیں ان میں اولین مخلوقات میں سے عقل ہے جسے حق تعالیٰ نے پیدا فرمایا اور اس سے کہا کہ سامنے ہو، وہ سامنے ہو گئی۔ پھر فرمایا پشت دے تو اس نے پیٹھ پھیر لی۔ پھر فرمایا کہ میں نے مخلوق میں کوئی چیز تجھ سے زیادہ باکرامت پیدا نہیں کی

ظاہر ہے کہ اس حدیث میں زید عمر بکر کی جزدی عقلیں مراد نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ جب یہ عقل پیدا کی جا رہی تھی تو ان جزدی عقلوں اور عقل والوں کا پتہ نشان تک نہ تھا اس لئے لامحالہ یہاں عقل کلی ہی مراد لی جائے گی جس سے مابعد عقلوں کو عقل شعور کا فیض ملا۔

چہ خوش گفت دانا کہ دانش بس است ÷ ولیکن پراگندہ باہر کسے است

نیز اس حدیث سے یہ بھی واضح ہے کہ اس اولین عقل کو کوئی خاص ہیئت بھی دیگئی تھی جو مثالی تھی لمدی نہ تھی۔ جب ہی تو اسے رخ دینے اور رُخ پھیرنے کا امر کیا گیا اور ساتھ ہی اسے خطاب کر کے اکرم الخلق بھی فرمایا گیا، کہ میری مخلوق

میں تو ہی سب سے مکرم ہے۔ جو قدرتاً ہیئت و شکل بھی چاہتا ہے۔ اور فہم خطاب کی صلاحیت کسی خاص تجلی کے بغیر ممکن نہیں اسلئے یہی کہا جائیگا کہ یہ شعور یافتہ اور ماہئیت عقل محض کلی اور نوعی تھی جسے رب النوع یا عقل کا نفس کلی ہی کہا جائے گا اس پر اسی کی نوعیت کے مناسب حال کو علمی تجلی بھی مانی جائے گی، جو اسی کی ہیئت میں اس سے نمایاں ہوگی پس اس حدیث کے اقتضاء سے تجلی عقل کلی اور تجلی شعوری ثابت ہو جاتی ہے جسے تمام جزوی عقلوں کا نفس کلی یا رب النوع کہا جائے گا جس سے جزوی عقلیں فہم و شعور اور ادراک کا فیض لیتی رہیں اور لے لے کر برآمد ہو رہی ہیں۔

حیات کلی اور تجلی الحیٰ

(۲) یا جیسے کائنات کے تمام وجود یافتہ افراد کو خواہ وہ کسی بھی نوع کے ہوں زندگی اور حیات دی گئی ہے جو جزوی جزوی زندگیاں ہیں۔ ادھر قرآن حکیم نے فرمایا کہ

الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۔ اللہ وہ ذات ہے جس نے موت و حیات پیدا کی تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون بہترین عمل کرنے والا ہے۔

اس سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اس حیات سے افراد کائنات کی جزوی زندگیاں مراد نہیں جبکہ وہ اس تخلیق حیات کے وقت نہ وہ موجود تھے نہ ان کی جزوی حیاۃ۔ اس لئے یہاں بھی حیات کلی ہی مراد لی جائے گی جس سے یہ ساری جزوی زندگیاں نکل نکل کر ذی حیاۃ افراد کو زندہ دکھا رہی ہیں۔ اور اس حیاتِ کلی کو جسے اسی کے مناسب کوئی شکل دی گئی۔ چنانچہ نص حدیث میں ہے کہ حیاۃ کو گھوڑے کی شکل دی گئی ہے جس پر آل فرعون کی غرقابی کے وقت جبرئیل علیہ السلام سوار تھے اور سامری نے اسی گھوڑے کے سموں کے نیچے

کی خاک میں حیات آفرینی کا مشاہدہ کر کے اپنا شرکیہ منصوبہ گؤ پرستی کا تیار کیا اور چلایا۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ یہ حیات کلی تھی جسے بطور ایک موڈل کے حق تعالیٰ نے روز ازل میں پیدا فرمایا اور اس پر الحیّ کی تجلی ڈالی۔ اور وہ اس ہیئت کذائی کے ساتھ اسی کی شکل میں نمایاں ہوئی جس سے یہ جزدی زندگیاں حیات کا فیض لے لے کر اسی کے نمونے کے مطابق ظاہر ہو رہی ہیں۔

موتِ کلّی اور تجلی الممیت

(۳) ایسے ہی اس آیت کریمہ نے موت کی تخلیق بھی بیان کی ہے جس سے یقیناً زید عمر بکر وغیرہ کی جزدی موتیں مراد نہیں ہو سکتیں جبکہ نہ یہ مرنے والے وہاں موجود تھے نہ انھیں حیات ہی بخشی گئی تھی کہ اس پر موت کا ورود ہو۔

پھر اس موت کو بھی بنص حدیث ایک خاص شکل دی گئی ہے جو مینڈھے کی ہے جسے یوم حشر میں اہل جنت اور اہل جہنم کے رُوبرو ذبح کر کے فرما دیا جائے گا کہ "خلودٌ لاموت" اب جو جہاں ہے جنت میں ہے یا جہنم میں ابد تک وہیں رہے گا موت کا قصہ ختم کر دیا گیا ہے۔ کھلی بات ہے کہ ذبح موت کا یہ معاملہ جزدی موتوں کے ساتھ نہ دنیا میں ہوا نہ آخرت میں ہوگا۔ ورنہ اگر زید عمر بکر کی جزدی موتوں کا ذبیحہ ہوتا تو بجائے مینڈھے کے ہر ہر جنتی اور ہر ہر جہنمی کو ذبح کر کے انھیں سے موت برآمد کی جاتی اور اسے الگ الگ ذبح کیا جاتا اور کروڑوں ذبیحے ہوتے تو یہ "خلود لاموت" کی بشارت کیا ہوتی اور اُلٹی دوہری موت کا وبال سر پڑ جاتا۔ اس لئے یہی کہا جائے گا کہ یہ موت کلی ہے جس کا ذکر آیت کریمہ اور حدیث نبویؐ میں ایک خاص شکل و صورت کے ساتھ کیا گیا ہے جس سے دنیا کی یہ ساری جزدی موتیں فیض لے لے کر اسی کے نمونے کے مطابق نمایاں ہو رہی ہیں اور لوگ موت کے گھاٹ اترتے رہتے ہیں چنانچہ بعض روایات

سے یہ پتہ بھی چلتا ہے کہ ہر مرنے والے کے سامنے سے یہی موت کا مینڈھا گزارا جاتا ہے جس سے اس کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ بہر حال اس سے موت کا بھی ایک نفس کلی اور ایک موڈل ثابت ہوتا ہے جس پر حق تعالیٰ کی صفت "الممیت" کی تجلی اتری ہوئی معلوم ہوتی ہے جس کا مکمل نزول مینڈھے کی صورت ہے اور وہ اس ظرف میں اسی کی ہم شکل ہو کر نمایاں ہوتی ہے۔

صلۂ رحمی اور امانت

(۴) یا جیسے صلۂ رحمی اور امانت کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ اللہ نے جب صلۂ رحمی اور امانت کو پیدا فرمایا تو وہ اللہ کی کوکھ سے لپٹ گئے (جیسی بھی کوکھ اس کی جناب اقدس کے لائق ہو) اور کہا کہ دنیا میں جو ہمیں اپنے سے ملا لے یعنی صلۂ رحمی کرے اور امانت داری برتے تو آپ بھی اسے اپنے سے ملا لیں اور جو ہمیں قطع کر دے یعنی قطع رحمی اور قطع امانت کا شیوہ اختیار کرے تو آپ بھی اسے اپنے سے قطع کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس سے انسانوں کی جزوی اور دنیوی صلہ رحمیاں اور امانت داریاں مراد نہیں ہو سکتیں جبکہ اس وقت کوئی انسان ہی وہاں موجود نہ تھا چہ جائیکہ اس کی شخصی صلہ رحمی اور امانت داری موجود ہوتی۔

اسلئے یہی کہا جائیگا کہ ازل میں یہ ظہور امانت و رحم کے نفس کلی کا تھا جس سے دنیا کی جزوی صلہ رحمیاں اور امانت داریاں فیض لیکر نمودار ہوئیں

ان نظائر سے واضح ہے کہ نفس کلی کا مسئلہ محض کشفی یا عقلی نہیں بلکہ شرعی بھی ہے جس سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔

یوم جمعہ کا کلی نمونہ

یا مثلاً زمانیات کے سلسلے کو لیا جائے تو یوم جمعہ کی مثال بھی اس کے تحت آتی ہے۔ جیسے قیامت کے دن ایک ممتاز

نورانی اور چمکدار صورت دی جائے گی۔ اور وہ جمعہ کے پابند لوگوں کی شفاعت کریگا اس لئے اسے سید الایام کہا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت حق تعالیٰ کے علم ازلی میں پہلے سے موجود تھی۔ کیونکہ امت مسلمہ سے ہزاروں سال پہلے اس کو معیار بنا کر حق تعالیٰ نے تین امتوں یہود نصاریٰ اور امۃ مسلمہ کا امتحان لیا کہ وہ عبادت کے لئے یوم عید کی طرح ایک دن خود منتخب کریں جو ہمارے علم میں پہلے سے متعین ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ تم میں سے کون ہمارے منتخب کردہ دن تک پہونچتا ہے اور اسے ہی یوم عبادت قرار دیتا ہے؟۔ یہود نے یوم سبت (شنبہ کا دن) منتخب کیا۔ نصاریٰ نے یوم الاحد (اتوار کا دن) منتخب کیا۔ اور امت مسلمہ نے یوم جمعہ منتخب کیا۔ جو حق تعالیٰ کا منتخب فرمودہ دن تھا جس سے امت مسلمہ اس امتحان میں کامیاب ہوگئی اور اس کی رائے وحی الٰہی سے جا لڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ جمعہ جو لیل و نہار بننے سے بھی پہلے کا جمعہ تھا کسی سن یا مہینہ یا ہفتہ کا جزدی جمعہ نہ تھا کہ یہ سب جزدی جمعہ اس کے افراد و جزئیات تھے جو ابھی تک عالم وجود ہی میں نہیں آئے تھے بلکہ اپنی اسی اصولی اور کلی نوع جمعہ کے اندر مندرج اور لپٹے ہوئے تھے (جس طرح افراد و جزئیات اپنی کلی کے اندر پنہاں ہوتے ہیں) اور اسی اصولی جمعہ سے فیض لے لے کر نمایاں ہوتے رہے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ اس لئے اگر ہم اس اصولی اور کلی جمعہ کو سارے جمعوں کا موڈل اور نوعی اصل کا نمونہ کہیں تو کہہ سکتے ہیں جس سے زمانیات میں بھی موڈل اور ایک کلی نوع کا ثبوت فراہم ہو جاتا ہے۔

تجلیٔ انسانیت سے تجلیٔ کعبہ مقدسہ تک

اندریں صورت صورت آدم پر صورت خداوندی کی تجلی مانی جائے بعینہ ویسی ہی ہے جیسی بیت اللہ پر تجلی اترنے کی صورت تو صورت آدم پر بھی صورت ذات اتری ہوئی مانی جائے گی۔ فرق اگر ہوگا تو تجلیٔ ذات اور تجلی صورت کا ہوگا نہ کہ نفس نزول و عدم نزول تجلی کا۔

پھر وضع کعبہ اور وضع آدم کی باہمی مطابقت اس سے بھی ظاہر ہے کہ کعبہ کے وجود و ظہور کے سلسلہ میں اولاً حق تعالیٰ نے اس فضاء لامحدود میں کعبہ کے لئے ایک جہت خاص منتخب فرمائی جو اس کی فضائی وضع تھی جس کی تفصیل آیت إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ میں گذر چکی ہے۔

پھر اس وضع شدہ فضائی جہت پر جو غیر مادی اور غیر محسوس تھی اپنی تجلی وجودی اتاری جس سے کعبہ کی حقیقت بنی جیسا کہ اسی آیت سے اس کی نشاندہی بھی آپ کے سامنے آچکی ہے پھر اسے ظہور میں لانے کے لئے کئی کئی آبی شکلیں دی گئیں جو مخلوق کی نگاہوں سے اوجھل تھیں جیسا کہ آثار صحابہؓ سے اس کی تفصیلات گذر چکی ہیں۔ اور پھر اسے محسوس و مشاہدہ بنانے کے لئے اس کی جسمی عمارت بنانے کا اپنے انبیاء کو امر فرمایا جس سے اس کی عماراتی اور جسمانی صورت نمایاں ہوئی اور یہ تجلی اس کے احاطہ میں آگئی اور اس طرح کعبۂ مقدسہ اپنی حقیقت و ہیئت کے ساتھ پردۂ دنیا پر نمودار ہوا۔ ٹھیک اسی طرح اس حدیث کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہی صورت وجود و ظہور آدم کی بھی ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ نے اولاً اپنے علم ازلی میں نوع بشر کا ایک نقش نوعی وضع فرمایا جو نوع بشر کی غیر محسوس اور معنوی صورت کلی تھی۔ جس کا نام عرفاء ملت کے یہاں

نفسِ کلی ہے اور جسے اہلِ انکشاف تحت العرش محفوظ مانتے ہیں۔
پھر اس وضعی اور کلی صورت پر جو غیر مادی تھی اپنی صورت کی تجلی اتاری، جس سے کعبہ کی طرح نوع انسان کی حقیقت بنی اور وہ ایک باحقیقت مگر غیر محسوس شکل کلی میں موجود ہوا۔ پھر جب اسے ظہور کا درجہ دینا چاہا تو اس کی ہیئت نوعی عرش کے نیچے مشخص اور ممتاز کر کے رکھدی جو انسانیت کا موڈل تھا جیسا کہ عرفاء کے انکشافات اس پر شاہد ہیں۔ پھر آب و گل سے حضرت آدم کی صورت بنائی جو اسی وضعی نمونے کے عین مطابق تھی اور پھر اس کے دائرہ میں اس پر تجلی صورت جو اس نوعی اور کلی شکل پر اتاری گئی تھی شعاعیں پڑیں اور اس میں رچ گئیں اور اس نے صورت آدم میں جلوہ گر ہو کر وہی شکل اختیار کرلی جو آدم کی تھی اور اسطرح حضرت آدم کی شخصیت اپنی صورت و حقیقت کے ساتھ عالم شاہد میں نمایاں ہوگئی جو اسی نفس کلی کے نمونے پر تھی۔
پس جیسے کعبہ مقدسہ وضع، صورت، خلقت اور حسی ہیئت کے مراحل سے گذر کر پردۂ ظہور پر آیا ایسے ہی آدم علیہ السلام بھی نفس کلی کی وضع صورت اور حسی ہیئت اور خلقت کے مراحل سے گذر کر اس شخصی صورت تک پہنچائے گئے اور اس تجلی صورت کے ساتھ عالم آب و گل میں نمایاں ہوئے شاید اسی حقیقت کو اس روایت میں اگر وہ قابلِ احتجاج مانی جائے فرمایا گیا ہے خلق اللہ مائۃ الف آدم (اللہ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے) جس کی حقیقت شاید یہی ہو کر ایک ہی آدم کو لاکھوں مراحل سے گذار کر مطلوبہ آدم کو نمایاں کیا تو آدم تو ایک ہی ذات رہی مگر اس کے مراحل اور مراحل کی وضعیں اور ہیئتیں ہزاروں تھیں جس سے آدم پر لیک لاکھ آدم کا مقولہ چسپاں ہوگیا۔
بہر حال نوع انسانی کا کعبہ مقدسہ سے اس غیر معمولی انداز سے مشابہ ہونا بھی

اس کا مقتضی ہے کہ اس میں صورت خداوندی کو تجلی صورت یعنی عکس اور مثالی صورت تسلیم کیا جائے جیسا کہ کعبہ میں مانا گیا۔ کیونکہ جب آیت اور یہ حدیث ایک حقیقت کے مبادی کو باہم لفظاً تو مانا جائے مذکورہ نتائج معنًی بھی ان کا مطابق ہونا قدرتی ہے اور حدیث خلق اللہ آدم علیٰ صورتہٖ میں وہی تجلی کی صورت ثابت کی جانی موضوع ہے جو آیت اوّل بیتٍ میں تجلی کعبہ ثابت کرنے کے لئے کی گئی ہے۔ اس لئے کعبہ میں اگر ذات کے بجائے تجلی ذات مانی جائے تو انسان کا نفس کلی اور آخرکار آدم علیہ السلام کا نفس جزئی میں بھی تجلی صورت کا پایا جانا کوئی ایہام بندہ نہیں ہوگی۔

بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث اپنے مفہوم کے لحاظ سے اشارتاً قرآن سے بے تعلق نہیں اور قرآن سے اسے اگر بلا واسطہ ثبوت کا درجہ حاصل نہیں تو اس قیاس تطبیق سے بالواسطہ ثابت ہونے کا درجہ ضرور حاصل ہے۔

مواجہہ حق یا آمنا سامنا کی پہلی صورت

حق تعالےٰ نے اپنی ذات قدسی صفات کی نسبت سے جو صورت مواجہہ یا آمنا سامنا ہونے کی تجویز فرمائی وہ بھی عکس ذات کی صورت ہے جس کا نام تجلی ہے کیونکہ تجلی یا عکس کی نوعیت یہ ہے کہ

(۱) عکس بڑی سے بڑی چیز کا چھوٹی سے چھوٹی چیز میں بھی نمودار ہو سکتا ہے۔

(۲) عکس اپنی اصل کا غیر نہیں ہوتا بلکہ صورت اصلی اور صورت عکس میں عینیت کا علاقہ ہوتا ہے۔ اور پھر یہ دونوں صورتیں ذات ہی سے وابستہ اور اسی کے ظہور کی ہوتی ہیں صرف درجات کا فرق ہوتا ہے۔

(۳) عکس کتنی ہی لطیف اور بے پایاں شے کا ہو زمان و مکان اور ہیئت و شکل کی حدبندیاں قبول کر کے محدود و مشخص بھی ہو سکتا ہے جو عین ذات واجبہ کے لئے ناممکن اور محال ہے مگر اس کے عکس کے لئے ممکن ہے۔

تجلی یا عکس کی یہی وہ خصوصیات ہیں جن سے تقابل کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور ایک حد تک عابد و معبود کا آمنا سامنا ہو جاتا ہے

عکس یا تجلی کی خصوصیات

(۱) چنانچہ جہاں تک لطیف اشیاء کے عکس کے چھوٹے بڑے ظرف میں نمودار ہو جانے کا تعلق ہے تو ہم سورج کی تمثیل سے واضح کر چکے ہیں کہ سورج جیسا عظیم کرہ آئینہ جیسے حقیر ٹکڑہ میں اتر آتا ہے جس سے خود سورج کی ذات

کتنی بھی ناقابلِ دیدار ہو کوئی نگاہ ٹکٹکی باندھ کر اسے نہیں دیکھ سکتی۔ لیکن آئینہ میں عکس اتر آنے کے بعد وہ قابلِ دیدار بن جاتی ہے اور اسے دیکھ ہی کہا کرتے ہیں کہ ہم نے آئینہ میں سورج دیکھا یہ کوئی نہیں کہتا کہ ہم نے پاپ نیا چمن دیکھا جس سے صاف واضح ہے کہ عکس شے بڑی ہے۔ بڑی بڑی چیز کا بھی چھوٹی سے چھوٹی چیز میں آکر قابلِ دیدار ہو جاتا ہے اور وہ عین شے ہی کا دیدار سمجھا جاتا ہے جبکہ عکس شے غیر شے نہیں ہوتا ورنہ بصورت غیریت عکس سے اصل کو پہچان لینے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی تھی اور یہ کہنا ہی غلط ہوتا کہ ہم نے آئینہ میں سورج دیکھا حالانکہ اسے کوئی غلط نہیں کہتا۔ پھر آئینہ میں سورج کی محض تصویر یا پاگول ٹکیہ کی صورت ہی نہیں آجاتی بلکہ اس کے سارے خدوخال اس کے خواص و افعال اور سارے ہی آثار و تصرفات مثل روشنی یا حرارت یا اشیاء نمائی بھی نمودار ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آئینہ میں جو نظر آرہا ہے وہ وہی تو ہے جو آئینہ سے باہر ہے۔

اس سے تصویر اور عکس کا فرق واضح ہو جاتا ہے کہ تصویر میں تو صرف ظاہری صورت کی پرچھائیں نظر پڑتی ہے جس میں نہ حرکت ہوتی ہے نہ فعالیت، نہ اندرونی خواص و آثار نہ بیرونی افعال و تصرفات لیکن عکس میں صرف ظاہری روپ ہی کی نمائش نہیں ہوتی بلکہ اصل کی تمام حرکات و سکنات اور افعال و تاثیرات بھی عیاں ہوتی ہیں۔ چنانچہ جو کام اصل سورج کا ہے وہی اس کے عکس کا بھی ہوتا ہے۔ وہی روشنی بخشی...... وہی گرمی اور گرم سازی وہی رطوبت سوختگی اور خشکی آوری، وہی اشیاء نمائی اور نمودکاری وغیرہ سب عیاں ہو جاتی ہیں۔ نیز نور بھی عکس میں بعینہ وہی ہوتا ہے جو اصل آفتاب میں ہے۔ یہ نہیں کہ آئینہ کوئی اپنا خود کا نور عکس کو دیدیتا ہے جبکہ آئینہ خود

ہی نور سے کلیتہً عاری اور خالی ہے اور فعل وارادہ سے بھی کورا ہے تو وہ دوسر
کو نور کیا دے سکتا ہے اور نور کی فعالیت کیا دکھا سکتا ہے۔ وہ صرف عکس کے
قبول کرلینے کی صلاحیت رکھتا ہے نہ کہ فعل وتصرف کی بلکہ آفتاب کے مقابل آیا
ہوا آئینہ اگر چاہے بھی کہ عکس قبول نہ کرے تو یہ بھی اس کے بس میں نہیں۔
اس لئے یہ عکس اندازی اور آئینہ میں نمائش بھی سورج ہی کا فعل ہوتا ہے نہ
کہ آئینہ کا البتہ اصل آفتاب اور عکس آفتاب کے کام میں باوجود ایک ہونے
کے فرق اگر ہے تو صرف شدۃ وخفت کا ہے، اگر بلا حجاب عین سورج کے سامنے
ہوں تو روشنی گرمی کی شدت پوری طرح محسوس ہوتی ہے۔ اور آئینہ کا واسطہ
بیچ میں آجانے سے نمائش کی حد تک وہ شدت باقی نہیں رہتی۔ سو اصل وعکس
میں یہ فرق محض شدت اور خفت کے وصف کا ہے نہ کہ عین اور غیر یا تاثیر اور
عدم تاثیر کا، کہ جو صورت آئینہ سے باہر ہے وہی آئینہ کے اندر بھی ہے آفتاب
کا کوئی غیر آئینہ میں نہیں ہے۔ البتہ اس فرق سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ آئینہ
میں ذات تو وہی منعکس ہوتی ہے جو آئینہ سے باہر ہے مگر مرتبۂ ثانیہ میں نمایاں
ہوتی ہے اور یہ ثانویت آئینہ کا واسطہ پڑجانے کے سبب سے ہوتی ہے جسے
دیکھنے والے تخیل نہیں کہتے بلکہ تمثل کہتے ہیں۔ پس ایک سورج کی حقیقی صورت
ہوتی ہے جو آئینہ سے باہر ہے اور ایک مثالی صورت ہوتی ہے جو آئینہ کے اندر
ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں وحدۃ اور عینیت کا علاقہ ہوتا ہے۔ اس لئے
یہ دعویٰ ایک بدیہی دعویٰ ہوگا کہ عکس کا دیکھنا بعینہ اصل ہی کا دیکھنا ہے اور
اس سے روشنی اور گرمی لینا بعینہ سورج ہی کی روشنی اور گرمی لینا ہے۔ کسی دوسر
کا دیکھنا اور دوسرے کچھ لینا دینا نہیں۔ جبکہ حقیقتاً وہ دوسرا ہے ہی نہیں۔
صرف مرتبۂ ظہور ہی دوسرا ہے۔ ذات وہی ایک کی ایک ہے۔ صورت مثالی البتہ

دوسرے درجہ کی ہے۔

واسطۂ تجلی عقیدۂ تنزیہ کا محافظ

اب غور کیا جائے کہ جیسے آفتاب اپنی تمام نورانی صفات اور افعال کے ساتھ لاکھوں میل کی بلندیوں پر رہتے ہوئے بھی اور ایک سیکنڈ کے لئے بھی نیچے اترے بغیر آئینہ میں آجاتا ہے اور اس کا نور اور تاثیری فعل اس سے جدا نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ آئینہ میں آفتاب ہی کہلاتا ہے اور یہ تاثیر و تنویر آفتاب ہی کی ہوتی ہے تو یہ کیوں ممکن نہیں کہ ذات بابرکات حق جل مجدہٗ اپنی تمام صفات کمال تمام مقدس شانوں اور فعالیتوں کے ساتھ اپنی ہی رفعت وعظمت پر رہتے ہوئے اور ایک لمحہ کے لئے بھی اس سے نازل ہوئے بغیر بطور عکس کے اپنے کمالات کے ساتھ آئینۂ فضا میں جلوہ گر ہو جائے اور وہ عکسِ ذات، ذات کا غیر نہ ہونے کے سبب ذات ہی کہلائے اور اس عکس کی عبادۃ عین ذات کی عبادت ہو جو نہ حیرت و استعجاب کی بات ہے نہ تعجب کی کہ اس کے ماننے میں کسی تامل کی گنجائش ہو؟۔

پھر حد بندی کی وہ تمام قیدیں خواہ زمانی ہوں یا مکانی، سمتی ہوں یا جہتی صورت وشکل کی ہوں یا رنگ و لون کی جو ذات بے چون وچگون کے پاس نہیں پھٹک سکتیں وہ سب کی سب اس عکس میں نمایاں ہوں تو یہ بھی کوئی حیرتناک بات نہیں۔ البتہ یہ قیدیں ذات سے آئی ہوئی نہیں ہونگی بلکہ آئینہ کی اپنی خصوصیات کی ہوں گی جس میں عکس نمایاں ہوگا۔ مگر وہ نظر پڑیں گی عکس ہی کی صورت میں جبکہ ان قیود کی حدود ہی میں عکس اترا ہوا ہوگا۔

پس اس سے نہ اس کی بے مثال ذات کی تنزیہ و تقدیس میں فرق آتا ہے اور

نہ اس متشکل عکس کے سامنے سیدھ باندھ کر عبادت گذاروں کے آمنا سامنا ہونے میں کوئی رکاوٹ پڑتی ہے۔ جبکہ عکس کا آمنا سامنا ذات ہی کا آمنا سامنا ہوگا کہ عکس ذات غیر ذات نہیں ہوتا۔ اس کی ایک موٹی سی مثال یہ ہے جو رات دن ہمارے مشاہدہ میں آتی رہتی ہے کہ انسان کلام خداوندی (قرآن مبین) پڑھتا ہے جس میں الفاظ کی صوت بھی ہوتی ہے، لے بھی ہوتی ہے، مادّی زبان کو حرکت بھی ہوتی ہے اور سانس کی روانی بھی شامل ہوتی ہے اور یہ سب کبھی نہ کسی زمان و مکان ہی میں ہوتا ہے۔ لیکن ان مادی قیود کی وجہ سے اس پڑھے ہوئے کلام کو پڑھنے والے کا کلام کوئی نہیں کہتا بلکہ کلام خدا ہی کہا جاتا ہے اور اس کی وہی تاثیرات نمایاں ہوتی ہیں جو اس مقدس کلام میں پیوست ہیں۔ پڑھنے والے کو محض پوست کی تاثیرات نہیں کہلائی جاتیں اس لئے بسلسلہ قراۃ کلام پاک یہی کہا جائیگا کہ اس کے تلفظ کے پردہ میں کلام الٰہی کی ہی تجلی ہو رہی ہے جو اسی اصل کلام کا عکس اور تمثل ہے اسلئے اس کے پڑھے ہوئے کو غیر قرآن یا غیر کلام اللہ نہیں کہا جائے گا بلکہ کلام اللہ ہی کہا جائیگا کہ عکس کلام اور عین کلام میں کسی غیریت کا علاقہ نہیں۔ گو زبان عبد کی ہے وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ -

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود ❊ گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

اسے اور زیادہ واضح طور پر سمجھنا ہو تو خود اپنے اندر ہی دیکھئے کہ اگر آپ ہاتھ میں آئینہ لیکر خود اپنی صورت دیکھنے لگیں تو کیا واقعی آپ خود بذاتہ آئینہ میں اتر آتے ہیں؟ درحالیکہ آئینہ آپ کی دو انگلیوں کی گرفت میں آیا ہوا ہے تو کیا کوئی احمق سے احمق بھی یہ کہنے کی جرأت کر سکے گا کہ آپ پورے کے پورے اپنی دو انگلیوں کی گرفت میں آئے ہوئے ہیں؟ یہی کہا جائے گا کہ

آپ خود تو فضا میں بدستور اپنی ہی جگہ پر قائم اور آئینہ سے باہر ہیں لیکن پھر بھی اگر آپ آئینہ میں نمودار ہیں تو اپنی عکسی اور مثالی صورت سے نمایاں ہیں نہ کہ ذاتی اور اصل صورت خلقی سے اور جبکہ خود اس عکسی صورت سے آپ اپنے کو پہچان لیتے ہیں کہ یہ میں ہی ہوں کوئی غیر نہیں تو اس کے صاف معنی یہی ہیں کہ عکس شئے اور اصل شئے میں غیریت کا علاقہ نہیں ہوتا بلکہ عینیت کا تعلق ہوتا ہے ورنہ یہ تعارف ممکن نہ ہوتا۔ یہی صورت ذات جل مجدہ اور عکس ذات کی سمجھیے جسے مولانا جامی نے سہل ممتنع کے طور پر دو شعروں میں ادا کر دیا ہے۔

دل را اگر تو صاف کنی ہمچو آئینہ — در وے جمال دوست ببینی چو آئینہ

او در دلِ من است و من اندر کفِ ویم — چوں آئینہ بدست من و من در آئینہ

(ترجمہ) اگر تو دل کو آئینہ کی طرح صاف کرے یعنی شبہات و شہوات سے پاک کرے تو تو اسی دل میں دوست کا جمال آئینہ کی طرح دیکھ لیگا۔ کہ ایسی مثال ہو جائے گی کہ محبوب با جمال تو میرے دل میں ہوگا اور تو اس محبوب کی انگلی کی گرفت میں ہوگا جیسے آئینہ تو تیرے ہاتھ میں ہو اور تو آئینہ کے اندر ہو۔

بہر حال جبکہ عکس ذات غیر ذات نہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ عکس نمائی اصل نمائی نہ ہو اور تجلی نمائی کو ذات نمائی نہ کہا جائے۔

حسی حقیقت کی شرعی توضیح

اس حسی حقیقت کو سامنے رکھ کر اگر قرآن حکیم کی آیت تجلی میں غور کیا جائے جو شجرۂ طور پر بصورت نار نمودار ہوئی ... تو اس سے یہ حسی حقیقت شرعی حقیقت بھی نظر آئے گی کہ عکس ذات غیر ذات نہیں ہوتا۔ اور عکس کا دیکھنا ذات ہی کا دیکھنا ہے۔ اس کی بات کا سننا ذات ہی کی بات کا سننا ہے اور اس کے سامنے جھکنا ذات ہی کے آگے جھکنا ہے۔ چنانچہ شجرۂ طور کی تجلی کے سلسلہ میں قرآن حکیم نے یہی حقائق

نمایاں فرمادی ہیں ارشاد ربانی ہے ۔

هَلْ اَتَاكَ حَدِيْثُ مُوْسٰى اِذْ	اور تمہیں کچھ موسیٰ کی خبر بھی پہنچی ہے جبکہ اس نے ایک آگ
رَاٰى نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْا	دیکھی اور اپنے گھر والوں سے کہا "ذرا ٹھہرو" میں نے ایک
اِنِّيْ اٰنَسْتُ نَارًا لَعَلِّيْ اٰتِيْكُمْ	آگ دیکھی ہے شاید کہ تمہارے لئے ایک آدھ انگارہ
مِنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النَّارِ	لے آؤں یا اس آگ پر مجھے راستے کے متعلق کوئی رہنمائی
هُدًى فَلَمَّا اَتٰهَا نُوْدِيَ يٰا	مل جائے۔ وہاں پہنچا تو پکارا گیا اے موسیٰ میں ہی تیرا
مُوْسٰى اِنِّيْ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ	رب ہوں جوتیاں اتار دے تو وادی مقدس طویٰ میں
نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ	ہے اور میں نے تجھ کو چن لیا ہے سن جو کچھ
طُوًى وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ	وحی کیا جاتا ہے۔ میں ہی تیرا رب ہوں میرے
لِمَا يُوْحٰى اِنَّنِيْ اَنَا اللّٰهُ لَا	سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ پس تو میری بندگی
اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِيْ وَاَقِمِ	کر اور میری یاد کے لئے نماز قائم کر۔
الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ	(سورۂ طٰہٰ)

عکسِ ذات، ذات کا غیر نہیں

اس آیت سے صاف واضح ہے کہ عکسِ ذات، ذات کا غیر نہیں ہوتا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ شجرہ کی یہ آگ عین ذات واجبہ تو تھی ہی نہیں اور نہ ہو سکتی تھی جبکہ ذات جل و علا صورت و شکل، سمت وجہت وغیرہ سے منزہ اور بری ہے اسی لئے قرآن نے ذیل کی آیت میں جو اسی واقعہ پر مشتمل ہے اس آگ کے ذکر کے بعد ذات خداوندی کی تنزیہہ و تقدیس پر کلمۂ سبحان اللہ سے متنبہ فرمایا کہ

فَلَمَّا جَآءَهَا نُوْدِيَ اَنْ	سو جب (موسیٰ) اس (آگ کے) کے پاس

بُوْرِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا — پہنچے تو ان کو آواز دی گئی کہ جو اس آگ کے
وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ — اندر ہیں (یعنی فرشتے) ان پر بھی برکت ہو
رہی یہ آگ کی صورت اور رنگ روپ وغیرہ)

تو اللہ رب العالمین (جہات وحدود اور مقدار والوان وغیرہ سے) پاک ہے

جس سے یہ واضح ہے کہ یہ نور جو آگ کی شکل میں ان قیود سے مقید نظر آیا خود ذات واجب تھی بلکہ تجلی اور عکس ذات تھا۔ مگر جب اس مادی تجلی سے آواز یہ آئی کہ جسے موسیٰ علیہ السلام نے بگوش سر سنا کہ میں تیرا رب ہوں، میں اللہ ہوں، میں نے تجھے نبوت کے لئے منتخب کیا ہے۔ میری عبادت کر، میرے لئے نماز قائم کر میری وحی کو سن۔ تو صاف واضح ہو گیا کہ یہ تجلی غیر ذات نہ تھی اور نہ ہی اسے ذات سے غیریت کا علاقہ تھا ورنہ اس سے أنا اللہ کی آواز نہ آتی آواز کے بعد بھی اگر اسے اور اس کی آواز کو غیر خدا اور غیر اللہ کی آواز کہا جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ موسیٰ علیہ السلام پر غیر خدا سے وحی آئی، انھیں نبوۃ غیر خدا سے ملی انھیں عبادت کا حکم غیر خدا نے ہوا یا ان سے غیر اللہ کے لئے عبادت کی طلب کی گئی تو یہ بجائے توحید خالص کے کھلی شرک کی تعلیم ہوتی جس سے حق تعالیٰ بری ہیں تعالی اللہ عن ذلك علوا كبيرا۔

— اور انبیاء کے حق میں بھی محال اور سرتاسر ممتنع ہے کہ وہ غیر اللہ کے تابع ہو کر اسے آمر وحاکم اور معبود بنالیں۔

ان آیتوں سے واضح طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اللہ کے نزدیک بھی ذات پاک اور اس کی تجلی میں کوئی غیریت نہیں تھی اور موسیٰ علیہ السلام میں بھی اس غیریت کا کوئی تصور نہ تھا۔ بلکہ اس صورت حال سے موسیٰ علیہ السلام کو باور یہ کرانا تھا کہ ذات اور عکس ذات میں کوئی فرق محسوس نہ کریں چنانچہ جب موسیٰ

علیہ السلام نے کلام حق سنکر اور اس سے لذت اندوز ہو کر غایت شوق ولولہ میں درخواست کی اور عرض کیا کہ "رَبِّ اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْکَ (اے میرے رب مجھے اپنے کو دکھلا دیجئے کہ میں ایک نظر آپ کو دیکھ لوں) تو ظاہر ہے کہ یہ درخواست دیدارِ ذات کی تھی کیونکہ وہ خطاب ہی ذات سے کر رہے تھے۔ اور ذات ہی کے مکالمہ کا شرف مل رہا تھا۔ اس کا جواب نفی میں آیا کہ لَنْ تَرَانِیْ (تم مجھے نہیں دیکھ سکتے) تو یہ نامنظوریٔ درخواست بھی ذات ہی سے ہوئی۔ پھر درخواست کو اگر اس شرط سے منظور بھی فرمایا گیا کہ تم طور کو دیکھتے رہو اگر وہ بجائے خود باقی رہ گیا تو تم مجھے دیکھ لوگے جو فَسَوْفَ تَرَانِیْ سے ظاہر ہے تو یہ مشروط قبولیت درخواست اور امکان دیدار کا اظہار بھی ذات ہی سے ہوا۔ غرض موسیٰ علیہ السلام کی درخواست دیدار، جواباً انکار، پھر مشروط اقرار اور پھر بقید خاص امکان دیدار کی اطلاع سب کچھ ذات ہی سے متعلق تھا۔

لیکن ذات کا نام لیکر بمنظوریٔ درخواست موسوی جب دیدار کا موقعہ آیا تو جو چیز پہاڑ پر اتری وہ تجلی تھی جسے قرآن نے فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّہٗ کلمہ سے واضح فرمایا ہے کہ نازل ہونے والی چیز تجلی تھی عین ذات واجبہ نہ تھی۔ ورنہ اگر وہ عین ذات ہوتی تو فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّہٗ کی جگہ فَلَمَّا نَزَلَ رَبُّہٗ فرمایا جاتا۔ اندریں صورت ان تمام مراحل میں جو ذات سے متعلق تھے۔ بجائے ذات کے تجلی سے متعلق کیا جانا اس کی کھلی دلیل ہے کہ تجلیٔ ذات اور ذات میں کوئی غیریت نہ تھی۔ بلکہ عکس ذات اور اصل صورت ذات (کما یلیق بشانہ) میں اتحاد کا علاقہ تھا جس کے معنی یہ ہیں کہ تجلی سے ذات کی آوازیں آنا تجلی کو ہی ذات، باور کرانا تھا۔ پھر جیسے یہ عینیت کا علاقہ کلام حق سے ظاہر ہے ایسے ہی موسیٰ علیہ السلام نے بھی اس علاقہ کو عینیت ہی کا علاقہ سمجھا اور

یہی سمجھ کر انھوں نے توبہ واستغفار کی تمام عبادتیں اس تجلی ہی کے سامنے ادا کیں۔ ورنہ موسیٰ علیہ السلام کو اگر ذات اور عکس ذات میں غیریت کا تصور ہوتا تو وہ بارگاہ حق میں یہ عرض کرتے کہ یا اللہ میرا مطلوب تو دیدار ذات تھا نہ کہ دیدار عکس ذات۔ تو جو میں نے مانگا تھا وہ تو مجھے ملا نہیں۔ اور جو ملا یعنی عکس ذات وہ مطلوب نہ تھا۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام نے جب اس تجلی ہی کے سامنے یہ کہا کہ "تُبْتُ اِلَیْکَ" کہ میں توبہ کرتا ہوں کہ میں نے اس مادی اور کثیف جہان میں یہ لطیف ترین حقیقت (دیدار کی) طلب کی جو ذات اقدس کے شایان شان نہ تھی۔ تو یہ اس کے سوا اور کس چیز کی دلیل ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے نزدیک بھی تجلی یعنی عکسی صورت اور اصل صورت ذات میں کوئی فرق نہ تھا اور یہ دونوں صورتیں ذات ہی کا ظہور تھیں اسلئے انھوں نے بھی عکس ذات کو ذات ہی سمجھا ورنہ اول تو ذات کے نام پر تجلی ہی ان کے سامنے نہ لائی جاتی اور لائی ہی گئی تھی تو موسیٰ علیہ السلام ادب کے ساتھ اسے خلاف مطلوب ظاہر فرمادیتے لیکن ایسا نہ کرنا بلکہ سارے آداب تسلیم ورضا اور توبہ واستغفار اس تجلی ہی کے سامنے ادا کردینا واضح کردیتا ہے کہ نفس حق کی طرح موسیٰ علیہ السلام کے نزدیک بھی تجلی اور اصل صورت ذات میں کوئی فرق یا غیریت کا علاقہ نہ تھا بلکہ وہ یہ یقین کئے ہوئے تھے کہ تجلی کے ساتھ جو معاملہ ہوگا وہ ذات ہی کے ساتھ ہوگا یعنی تجلی کا دیکھنا یا اس سے ہیبت کا اثر لینا ذات ہی کا دیکھنا اور اسی سے اثر لینا ہے۔ اس کی آواز سننا ذات ہی کی آواز سننا اور اس کا امر ونہی یا زجر وتوبیخ ذات ہی کا امر ونہی اور زجر وتنبیہ کرنا ہے۔ اور اس کے سامنے سر نیاز جھکانا ذات ہی کے سامنے سر عبودیت خم کرنا ہے۔ فرق اگر ہے تو وہی ہے جو عرض کیا جاچکا کہ تجلی کی صورت سے ظہور تو ذات ہی کا ہوتا ہے مگر نا تو ی

مرتبہ میں ہوتا ہے اور اصلی صورت سے ظہور ذات اعلیٰ مرتبہ میں ہوتا ہے۔ جس کی تفصیل آپ کے سامنے آچکی ہے۔

بہر حال ذات اور عکس ذات کی وحدت کا مسئلہ تجلی طور سے واضح ہوگیا جو حق تعالیٰ کے قول "اِنِّیْ اَنَا اللّٰہُ" اور تجلی کے سامنے موسیٰ علیہ السلام کے توبہ واستغفار سے نمایاں ہے

تجلی کی نمائش حدود وقیود میں

اب حل طلب مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ ذات واجب الوجود تو بلا شبہ اپنی لامحدودیت اور اپنی انتہائی لطافت و پاکیزگی کے سبب کسی بھی قید و بند کے ساتھ نگاہوں میں نہیں آسکتی تو کیا تجلی بھی جو اس سے عینیت کا علاقہ رکھتی ہے ان حدود و قیود سے بالا و برتر ہوگی جو کسی کی نگاہ میں نہ آسکے یا وہ اس مادی جہان کے ظروف میں نمایاں ہوسکتی ہے۔ تو جیسا کہ ذات اور عکس ذات کی وحدت کا مسئلہ تجلی طور نے حل کر دیا ہے ایسے ہی تجلی خداوندی کا سمت و جہت، زمان و مکان حتی کہ شکل و صورت اور صوت ولحن کی قیدوں کے ساتھ نمایاں ہونا شجرۂ طور کی ناری تجلی نے حل کر دیا ہے۔

(۱) چنانچہ موسیٰ علیہ السلام جب تجلی شجرہ کے سامنے آئے تو ظاہر ہے کہ تجلی سے تقابل اور آمنا سامنا ہوا اور ظاہر ہے کہ کسی شے کے تقابل کے معنی ہی سمت و جہت میں ہونے کے ہیں کہ اس کے بغیر تقابل اور مواجہہ ممکن نہیں جس حد تک کہ ایک شے ایک جانب نہ ہو اور دوسری دوسری جانب نہ ہو۔ سو موسیٰ علیہ السلام اس تقابل کے وقت مثلاً اگر جانب مشرق میں تھے تو ناری تجلی یقیناً جانب مغرب میں تھی یا بالعکس ورنہ تقابل کے کوئی معنی نہ رہیں گے۔

حالانکہ تقابل ہوا جیساکہ فَلَمَّآ اَتٰهَا سے موسیٰ علیہ السلام کا تجلی کے سامنے آنا ظاہر ہے۔ کیونکہ ایتان کے معنی ہی آنے کے ہیں اور جس چیز کے پاس کوئی آتا ہے تو اس کے معنی تقابل اور آمنا سامنا ہی کے ہوتے ہیں جو سمت جہت ہی سے متعلق ہے۔ جس سے واضح ہے کہ یہ تجلی سمت اور جہت کی قید کے ساتھ نمایاں ہوئی تھی۔

(۲) پھر اس تجلی کا مکان کی قید کے ساتھ نمایاں ہونا بھی واضح ہے کہ وہ شجرۂ طور پر وادیٔ مقدس میں نمایاں ہوئی اور طور یا وادیٔ طور مکان کے سوا اور کیا ہے؟ جسے قرآن نے فَلَمَّا جَآءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا کے کلمہ سے ظاہر فرمایا ہے کیونکہ میقات کا لفظ مکان اور زمان دونوں کے لئے آتا ہے جیساکہ حرم مکہ کے لئے احرام باندھنے کی جگہ کو میقات ہی کہا گیا ہے۔ اس لئے تجلی کا کسی مکانی ظرف میں نمایاں ہونا بھی لِمِيقَاتِنَا کے کلمہ سے نمایاں ہے۔

(۳) اسی طرح تجلی زمانہ اور وقت کی قید کے ساتھ بھی نمایاں ہو سکتی ہے چنانچہ تجلی شجرہ کا ظہور رات کے وقت ہوا جبکہ موسیٰ علیہ السلام مدین سے آتے ہوئے راستہ بھول کر رات میں طور کے قریب پہنچے۔ رات سرد تھی اور اہلیہ کی وجہ سے آگ کی تلاش تھی تو طور پر آگ دیکھ کر جو تجلی ناری تھی اس طرف بڑھ گئے کہ رات کے وقت راستہ کی رہنمائی روشنی ہی سے ملتی ہے جس سے واضح ہے کہ یہ تجلی وقت کی قید کے ساتھ ہی نمایاں ہوئی بلکہ رات کا وقت ہی اس کی طرف موانست سے بڑھنے کا ذریعہ بنا جیساکہ آنَسْتُ نَارًا کے کلمہ سے واضح ہے۔

(۴) پھر یہ بھی اسی آیت سے نمایاں ہے کہ تجلی شکل و صورت کی قید کیساتھ بھی ظاہر ہو سکتی ہے جو شکل بھی ذات اور حال و محل کے مناسب ہو۔ سو ظاہر ہے

کہ یہ تجلی آگ کی صورت میں نمایاں ہوئی جو موسیٰ علیہ السلام کے وقتی حال کے مناسب بھی تھی کہ وہ نکلے ہی تھے آگ کی تلاش میں اس لئے آگ کی صورت عین مقصد کے مناسب حال تھی۔ نیز اعجاز بھی دکھلانا تھا جو مقصد نبوۃ کے عین مطابق تھا کہ ہرے بھرے درخت پر آگ آئی ہوئی ہے اور وہ نہ جلتا ہے نہ مرجھاتا ہے۔

نیز اس طرح اس آگ کی طرف بڑھنے کا شوق مزید بھی موسیٰ علیہ السلام میں پیدا کرنا تھا۔ تاکہ آگ اور آبی جوہر (درخت) جو عادتاً ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے یہاں جمع ہوکر ان میں استعجاب وتحیر پیدا کردیں جس سے شوق اور تلاش حقیقت کی جستجو بڑھ جائے اور وہ حیرت دور کرنے کے لئے کشاں کشاں بھی اس آگ کی طرف بڑھتے چلے آئیں۔ اسلئے انھیں تجلی شجرہ بصورت نار دکھلائی گئی جیسا کہ آنَسْتُ نارًا کے کلمہ سے ظاہر ہے۔

نیز اس سے یہ بھی واضح ہے کہ تجلی صوت وآواز کی قید کے ساتھ بھی نمایاں ہوسکتی ہے اور خطاب ونداء بھی کرسکتی ہے جو ان کانوں سے سنائی دے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کو یَامُوسیٰ اِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النَّاسِ اور نُوْدِیَ کے کلمہ سے ظاہر ہے جو تجلی ہی سے صادر ہوا۔

(۶) نیز اس سے یہ بھی کھل جاتا ہے کہ تجلی مخاطب بھی بن سکتی ہے جس سے آمنے سامنے ہوکر خطاب کیا جائے چنانچہ تجلی کو مخاطب بناکر موسیٰ علیہ السلام کے توبہ واستغفار سے ظاہر ہے جو تُبْتُ اِلَیْکَ کا مفہوم ہے۔

(۷) نیز اس سے یہ بھی واضح ہے کہ تجلی کا دیدار بھی اس عالم میں ممکن ہے بشرطیکہ آنکھ کے پردوں میں بصیرت کا نور بھی ہو، جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام اس تجلی کو بچشم سر دیکھ رہے تھے جو فَلَمَّا رَاٰی نارًا کے کلمہ سے ظاہر ہے۔

(۸) اس سے یہ بھی کھل جاتا ہے کہ تجلی ذات عکس ذات سے متحد ہونے کے باوجود نہ ازلی ہوتی ہے نہ ابدی بلکہ محدود زمانوں کی قید میں نمایاں ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صفت ذات نہیں جس کا ازلی ابدی ہونا ضروری ہے بلکہ نمائش ذات کا فعل ہوتا ہے جو حسب ضرورت اپنے وقت ...... ہی پر ظاہر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ تجلی کعبہ بنص حدیث آدم علیہ السلام کی پیدائش سے دو ہزار سال قبل فضائی وضع میں آئی یعنی ہمیشہ سے نہیں تھی، اور یوم قیامت میں جب بیت اللہ منہدم ہو جائے گا تو یہ تجلی بھی مرتفع ہو جائے گی یعنی ابدی نہیں ہے۔

(۹) اس سے یہ نکتہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ ایک شے ایک ہی صورت سے کئی کئی جگہوں میں بھی اپنی عکسی صورت سے نمایاں ہو سکتی ہے۔ جیسے ایک شے کے سامنے کئی آئینے رکھ دئے جائیں تو شے واحد ان سب آئینوں میں نظر آئے گی اور ایک شے کی ایک ہی صورت متعدد بن جائے گی ——

تلک عشرۃ کاملۃ۔

پس تجلی یا عکس خداوندی کے لئے یہ سب قیدیں زمان و مکان اور جہت وسمت اور تعدد کی ممکن ہیں۔ اور ادھر منفی پہلو سے اس کا ازلی ابدی ہونا بھی ضروری نہیں اور پھر بھی وہ بوقت ظہور ذات ہی سے متحد ہو اور کوئی غیریت لئے ہوئے نہ ہو تو اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ بوقت عبادت تجلی اور عکس خداوندی کے واسطہ سے اپنے اپنے خدا کے آمنے سامنے ہو کر اس کی عبادت کر سکتا ہے

بہر حال عکس ذات اور تجلی کا مادی ظروف میں نمایاں ہو جانا، سمت وجہت میں آ جانا، قابل دیدار بن جانا، زمانہ اور مکان کی قید کے ساتھ نمایاں ہونا، تخاطب کے ساتھ آمنے سامنے ہو کر کلام کرنا اور تعدد کے ساتھ ممکن الظہور

ہونا اس نص قطعی سے کھل جاتا ہے جس کی دلیل محض سورج کی تمثیل نہیں بلکہ تنزیل ہے اور واضح ہو جاتا ہے کہ عکس ذات کی نمائش میں حسّی قیود اور جسمانی عوارض کی حدود خواہ مکانی ہوں یا زمانی، کمّی ہوں یا کیفی، سمتی ہوں یا جہتی، صوری ہوں یا معنوی جو عین ذات خداوندی کے لئے ناممکن ہیں مگر تجلیٔ ذات کے لئے سب ممکن ہیں۔

مسئلہ تمثل احادیث کی روشنی میں

اس آیت (نارِ شجرہ) کی روشنی میں تمثل کا مسئلہ جیسے نص قطعی کی روشنی میں حل ہو جاتا ہے ایسے ہی احادیث میں بھی اس کے شواہد بکثرت، ملتے ہیں۔ جس سے اپنے موقعہ پر علماء حق نے تمثل اور صورِ مثالیہ کو پورے اعتماد کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ ان میں سے بعض روایات میں تمثل کا لفظ عبارت نص میں بھی موجود ہے۔ اور بعض میں علماء حق نے اشارۃ النص یا اقتضاء النص سے تمثل اخذ کیا ہے۔ چنانچہ علماء متقدمین و متاخرین نے اس مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے ان روایات کی روشنی میں اسے شرعی نقطۂ نظر سے ثابت کیا ہے۔

متاخرین میں حضرت شاہ عبدالعزیز اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہما اللہ کی تصریحات گذر چکی ہیں۔ ذیل کی سطور میں ان کے سلسلۂ تلامیذ میں حکیم الامۃ حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے نشر الطیب میں اور دوسرے علماء حق نے اپنے درسی بیانات میں تمثل اور صورِ مثالیہ کو کافی وثوق کے ساتھ نمایاں کر دیا ہے۔ مثلاً حسب روایت مسلم، عن ابن عباس رضؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الاسراء کے موقعہ پر بیت المقدس میں دجّال کو دیکھا۔ درآنحالیکہ دجّال وہاں خود موجود نہ تھا بلکہ پیدا ابھی نہیں ہوا تھا۔ تو ان علماء کی یہی تصریحات

ہیں کہ وہ اس کی صورتِ مثالی تھی جو وہاں دکھلائی گئی۔

یا جیسے (حسب روایت مشکوٰۃ) شب معراج میں حضور ﷺ نے آسمان اول پر آدم علیہ السلام کو دیکھا جن کے دائیں بائیں ان کی اولاد موجود تھی۔ ظاہر ہے کہ اس وقت نہ ساری اولاد پیدا ہی ہوئی تھی اور جو پیدا شدہ تھی وہ بھی آسمان میں نہ موجود تھی نہ مستقر تھی۔ تو ان علماء حق نے یہی کہا ہے کہ وہ ان کی مثالی اور انعکاسی صورتیں تھیں جو وہاں دکھلائی گئیں۔

یا جیسے حسب روایت مشکوٰۃ صلوٰۃ کسوف کے موقعہ پر آپ نے دیوار قبلہ میں جنت و دوزخ کو دیکھا درآنحالیکہ یہ طویل و عریض عالم (جنت و دوزخ) دیوار قبلہ میں نہ بعینہٖ موجود تھے نہ سما سکتے تھے۔ تو یہی کہا گیا کہ یہ ان کی صورت مثالی تھی جو دیوار قبلہ میں منعکس ہوئی۔ مگر حضور ﷺ نے انھیں جنت و دوزخ ہی کا دیکھنا فرمایا۔

یا جیسے (حسب روایت مشکوٰۃ) قبر میں میت کو ڈھلتا ہوا دن، دھوپ کی زردی اور قریب الغروب سورج دکھلایا جاتا ہے۔ درآنحالیکہ عالم برزخ میں نہ سورج ہے نہ چاند، نہ رات ہے نہ دن کے اوقات۔ تو یہی مانا گیا ہے کہ وہ سورج اور عصر کے تنگ وقت کی صورت مثالی ہوتی ہے جو دکھلائی جاتی ہے اور اس روایت میں تو تمثل کی تصریح بھی ہے کہ یُمَثَّلُ لَہُ الشَّمْسُ۔

یا جیسے مسند بزار کی روایت عن ابی ہریرہ میں ہے کہ شب معراج میں آنحضرت نے آدم علیہ السلام کے دائیں اور بائیں ایک ایک دروازہ دیکھا، کہ دائیں دروازہ سے خوشبودار ہوا آتی ہے اور بائیں دروازہ سے بدبودار ہوا آتی ہے۔ حضرت تھانوی رح نے مذکورہ تمثل کی توضیح کرتے ہوئے اس کے بارے میں فرمایا کہ آدم علیہ السلام کی اولاد کی یہ ارواح اس وقت آسمان پر موجود اور مستقر نہ تھیں بلکہ

اپنے اپنے ٹھکانے پر تھیں اور اس ٹھکانے اور آدم علیہ السلام کے درمیان یہ دروازے تھے جس سے ان کی صورتوں کا عکس اس مقام پر پڑتا ہوگا یا دہ ہوا جو آئی تھی آخر وہ بھی جسم ہے اس میں خاصیت انطباع وانعکاس کی ہوگی۔ جیسے ہوا شعاعوں سے متکیف ہو کر قابل رویت ہو جاتی ہے کیونکہ اس روایت میں دروازہ کا ہونا آیا ہے یہ ظاہراً قرینہ ہے اس کا کہ وہ دروازہ واسطہ تھا ہیاں تک اُن صورتوں کے اثر پہنچنے کا۔ (کہ ہوں وہ زمین پر اور دروازوں کے واسطے سے بذریعہ ہوئے اجسام جو ہوا ہی ہوتی ہے) ان کا اثر بطور صورت مثالی کے آسمان پر پہنچا ہوا ہو۔ (نشر الطیب صلا)

بہر حال روایاتِ بالا اور اسی قسم کی دوسری روایات سے جن کا یہاں ذکر طول سے خالی نہیں انعکاسی، عکسی اور مثالی صورتوں کا واضح ثبوت ہو جاتا ہے بلکہ ان روایات اور اکابر علماء کی تصریحات کی روشنی میں شرعی نقطۂ نظر سے اک شرعی اصول اور راہ تھ لگ جاتا ہے کہ اگر کسی جہان میں مخلوقات یا حقائق معنویہ کو کسی خاص صورت کے ساتھ دیکھا جائے جہاں وہ بعینہٖ موجود نہ ہوں اور نہ بعینہٖ آسکتی ہوں تو یہ ان کی مثالی اور عکسی صورت ہوگی نہ کہ عینی اور اصلی صورت۔ پس اگر صفات الٰہیہ یا اسماء الٰہی یا شئون ربّانی اس مادی عالم میں کسی روپ اور شکل کے ساتھ کسی دیدۂ بصیرت یا چشم بصارت کو نظر آئیں تو وہ ان کی صورت مثالی اور عکسی شکل ہوگی نہ کہ ذاتی اور حقیقی، مگر تعارف اسی سے ذات ہی کا ہوگا جبکہ اس اصلی صورت سے وہ عینیت کا علاقہ رکھتی ہے اس لئے ان شواہد و نظائر کے بعد تجلی کا مسئلہ نہ بعید از فہم و قیاس ہے نہ قابل استعجاب۔

استقبالِ قبلہ دراصل استقبالِ تجلی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب عکسِ خداوندی غیرِ ذات نہیں اور پھر بھی حاوی حدود میں آسکتا ہے تو بیت اللہ کے محدود آئینہ میں اگر تجلّیِ خداوندی منظرِ عام پر مقامِ متعین سمت مقرر، تاثیرات نمایاں اور اس کی محسوس جگہ خود زیرِ نظر تو آمنا سامنا کے اس کے سوا اور کیا معنیٰ ہیں جبکہ ان حدود و قیود کے ساتھ نشے سامنے ہو۔ رہا اس عکس اور تجلی کا دیدار تو دیکھنے والی آنکھ کے لئے یہ بھی ممکن ہے۔ آخر موسیٰ علیہ السلام نے تجلی خداوندی دیکھ ہی لی۔ مگر یہ مقام ہرکس وناکس کا نصیب نہیں ہوسکتا کہ ؎

"موئے ناتواں گشت بہ تحلیل سرے چند"

لیکن محال اور ممتنع بھی نہیں۔ تاہم عوام کے لئے اتنا آمنا سامنا بھی کافی ہے کہ عمارت بیت اللہ ان کے سامنے آجائے جس کے احاطہ میں وہ فضا کی جہت آئی ہوئی ہے جو حقیقی کعبہ ہے اور اسی محدود جہت میں تجلی خداوندی اتری ہوئی تا حال ضوفگن افروز ہے جو حقیقت کعبہ ہے۔ اور سمت وجہت اور زمان و مکان وغیرہ سب کچھ لئے ہوئے ہے۔ اسی آمنا سامنے کا نام شریعت کی زبان میں استقبال قبلہ ہے جو درحقیقت استقبال تجلی ہے مگر حسّی کعبہ کے پردہ میں اور حسّی کعبہ اپنے اندر اس وضعی کعبہ کو لئے ہوئے ہے جو فضا کی جہت خاص اور حقیقی کعبہ ہے جسے قرآن نے اول بیت فرمایا ہے اور یہ حقیقی کعبہ اپنے اندر تجلیٔ ربانی لئے ہوئے ہے جو حقیقت کعبہ ہے۔

ظاہر ہے کہ محل تجلی کے محدود اور سمت وجہت سے مشخص ہو جانے پر جبکہ تجلی بھی اس میں محدود ہے خواہ وہ نگاہوں کے سامنے دکھی ہو تو اس کا مقام یا دوسرے لفظوں میں اس کا چھپا ہوا لباس سامنے ہو جس میں وہ گھونگھٹ کئے

ہوئے ہے تو اسے دیکھا ہوا ہی کہا جائیگا۔

بہر حال دیدار معبود، اس کے منظر نگاہ بن جانے کے لئے حق تعالیٰ نے تجلی کا واسطہ بیچ میں قائم کر کے بتلا دیا کہ اگر بعینہٖ ذاتِ معبود سامنے نہ ہو تو اس کا عکس سامنے ہے جو اس کا غیر نہیں۔ اور عکس کا محسوس آئینہ (کعبہ) سامنے ہے جو اُسے پہنچوانے ہی کے لئے تعمیر کیا گیا ہے جس کی اندرونی تجلی جو احاطہ کعبہ میں آئی ہوئی ہے معبود سے غیریت کا علاقہ بھی نہیں رکھتی اور مادی حدوں سے محدود بھی ہے جس سے وہ عیاناً آدمی کے سامنے ہے تو اس کے معنی اسکے سوا کیا ہیں کہ بذریعہ تجلی عکس خداوندی کے واسطے سے آدمی تجلی اور محل تجلی کے آمنے سامنے ہو کر عبادت کر سکتا ہے۔ جس کے معنی اس اتحاد تجلی و ذات کی وجہ سے خدا ہی کے آمنے سامنے ہو جانے کے ہیں۔ سو حق تعالیٰ نے کعبہ میں اپنی تجلی اتار کر بندوں پر فضل فرمایا کہ بندوں کی عبادت ان کی عابدانہ ندائیں اور بالمواجہہ الحاح و زاری بھی ٹھکانے لگ جائے اور حق تعالیٰ کی تنزیہہ و تقدیس اور لامحدودیت کی شان پر بھی ادنیٰ حرف نہ آئے۔ اس لئے عبادت میں آمنا سامنا کی یہ صورت پیدا ہو جانے پر اُسے بالکل اَن دیکھے اور اَن پہچانے یا غیر متمیز معبود کی عبادت نہیں کہا جائیگا کہ اسمیں عبادتگذار کیلئے کوئی جذب و کشش نہ ہو۔

پس اس آیت تجلی سے بطور اصول کے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس مخلوق میں بھی کمالات خداوندی کا ظہور ہوگا وہاں ذات واجبہ یا صفات واجبہ بعینہٖ اتری ہوئی نہیں ہوں گی کہ یہ عقلاً اور شرعاً محال ہے بلکہ انکی تجلیات اور عکوس و ظلال ہونگے۔

پھر اسی اصول کو قرآن کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس آیت تجلی اور اس حکیمانہ حدیث خَلَقَ اللّٰہُ آدَمَ عَلٰی صُورَتِہٖ میں نوعیت کے لحاظ سے کوئی بھی فرق نہیں رہتا۔ وہاں بھی نار شجرہ کوئی مادی اور عنصری آگ نہ تھی بلکہ غیبی آگ

آگ تھی۔ یہاں بھی صورت خداوندی کوئی مادی یا عنصری صورت نہ تھی بلکہ معنوی اور غیبی صورت تھی۔ جیسی بھی صورت اس کی شان اقدس کے لائق ہو۔ وہاں بھی نار سے اِنِّیْ اَنَا اللّٰہُ کی آواز آئی۔ یہاں بھی صورت آدم کے لئے عَلٰی صُوْرَتِہٖ کی آواز لگائی گئی۔ وہاں بھی ایک مادی مخلوق (شجرہ) پر آگ کی صورت میں تجلی اتری، یہاں بھی صورتِ آدم پر صورت حق کی تجلی اتری۔ اس لئے حکم بھی ان دونوں کا ایک ہی ہوگا۔ اور جو توجیہ اِنِّیْ اَنَا اللّٰہُ کی وہاں کی جائے گی وہی توجیہ عَلٰی صُوْرَتِہٖ کی یہاں بھی کیجائے گی۔ اور وہ اس کے سوا دوسری نہیں ہوسکتی کہ جیسے وہاں نار شجرہ کو تجلی ذات کہا گیا ہے ذات نہیں کہا گیا تو یہاں بھی صورت حق کو تجلی صورتِ حق کہا جائیگا۔ عین صورت واجبہ نہیں کہا جائیگا وہاں بھی عین ذات واجبہ مراد نہیں تھی بلکہ تجلی ذات مراد تھی یہاں بھی صورت حق سے صورت واجبہ مراد نہیں بلکہ عکس صورت اور تجلی صورت ہی مراد ہوگی۔ بنا بریں یہ حدیث سنداً کیسی بھی ہو متناً معاذ اللہ بے معنی نہیں جبکہ وہ حدیث قرآن ہی کی روشنی میں سامنے آرہی ہے۔ بلکہ اگر یہ کہدیا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ یہ حدیث آیت تجلی سے معنوی اشتراک کی بنا پر بلحاظِ مضمون اس آیت کا ایک بیان بلکہ ایک جزیہ ہے۔ تو ثابت ہوتا ہے کہ اس حکیمانہ حدیث کا ربط قرآن سے خوب خوب واضح ہوجاتا ہے اور قرآن حکیم اس کے لئے ماخذ ثابت ہوجاتا ہے۔ اسلئے اسے کوئی وجدانی اختراع نہیں کہا جاسکتا، بلکہ دعویٰ کہا جائیگا کہ یہ حدیث بیان ہے آیت تجلی کا۔ بہرحال عَلٰی صُوْرَتِہٖ سے عَلٰی صُوْرَتِ تجلی مراد لینے کی حجت جبکہ قرآن حکیم کرید ہو جاتی ہو تو اس حدیث پر جو اس نازک مضمون پر مشتمل ہے تو اس پر کلام کرنا بے معنی ہے۔ بس رہنا البتہ تشریح طلب رہتا ہو جسکی بقدر ضرورت تشریح کردی گئی جو رفع شکوک کے لحاظ سے بھی ضروری تھی اور کم از کم عرفاء کے کلام حکمت سے انکار کرنے یا اسمیں شک و شبہ کرنے سے نجات مل جاتی ہو اور ساتھ ہی ایک عظیم علمی نفع بھی مفت ہاتھ لگ جاتا ہے۔

مواجہہ حق اور آمنا سامنے کی دوسری صورت

عبادۃ میں عبد و معبود کے درمیان آمنا سامنا ہونے کی یہ مذکورہ صورت جو تجلی کعبہ کی صورت سے قائم ہوئی یقیناً عبادت میں جذب و کشش کا مکمل سامان ہے لیکن بہر حال وہ نظری اور معنوی رنگ کی چیز ہے جو ارباب فکر ونظر اور اصحاب بصیرت ہی کے لئے باعث کشش اور وجہ تسلی بن سکتی ہے۔ عوامی ذہن کی رسائی اسی درجہ تک مشکل ہے کہ وہ ان وجدانیات کو اپنی ذہنی گرفت میں لے سکیں اور اس سے فکری اور ذہنی کشش اپنے اندر محسوس کرلیں۔ اس لئے حق تعالیٰ نے کعبۂ مقدسہ ہی میں اس آمنے سامنے کی ایک حسی اور تکوینی صورت بھی رکھی جو خواص تک محدود نہیں بلکہ ایک عامی آدمی بھی اس کشش اور مواجہہ حق سے حصہ پا سکتا ہے اور بچشم سر بھی اگر معبود کی طرف نظر جانا چاہے تو اس راستہ سے جا سکتا ہے۔

اور وہ یہ ہے کہ جیسے تجلی کعبہ اس عنصری مخلوق کے وجود کی اصل ہے جس سے اس کی طرف انسان کو عقلی کشش ہے ایسے ہی یہ تجلی اس کے مادی پیکروں کی مادی اصل بھی ہے جس سے عام حالات میں اس کی طرف طبعی کشش بھی قدرتی ہے۔ کیونکہ سابق میں حدیث گذر چکی ہے کہ زمین کی اصل یہی کعبہ ہے جو ابتداءً بالشت بھر زمین بنا پھر بڑھ کر زمین کا اتنا حصہ بنا جس پر عمارت کعبہ کھڑی ہے اور پھر بتدریج پھیلتے پھیلتے پورا کرۂ زمین ہوگیا جو آج سب کے سامنے ہے۔ اور پھر اسی زمین سے زمینی مخلوقات، جمادات نباتات، حیوانات اور انسانات وغیرہ کا آغاز اور نشوونما ہوا جس سے عالم دنیا

کی بود و نمود قائم ہوئی ظاہر ہے کہ جب بعینہٖ مقدسہ زمین کی اصل ہے تو بدیہی بات ہے کہ وہی ساری زمینی مخلوقات کی بھی اصل ہو سکتا ہے چنانچہ محقق اور مبصر علماء نے اس کی تصریحات بھی کی ہیں۔ رئیس المحققین جامع العلوم حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے

شہر مکہ اصل تمام زمین است کہ اول برروئے آب ہمیں نقطہ پیدا شدہ بود۔ بعدازاں آں نقطہ تمام زمین را گسترانیدند و زمین، اصل مادۂ انسان ثابت شد۔ (تفسیر عزیزی پارۂ عم ص۱۳۳) (مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی)	شہر مکہ (یعنی اس کی زمین) ساری زمین کی اصل ہے کہ اولاً پانی کی سطح پر یہی نقطہ پیدا ہوا۔ اس کے بعد یہ نقطہ پھیل کر پوری زمین تک وسیع ہو گیا اور زمین بچھا دی گئی اور زمین ہی اصل مادۂ انسانی ہے واسطے یہ زمین مکہ ہی انسان کی اصل ٹھہرتی ہے بلکہ تمام زمینی مخلوق کی بھی اصل ثابت ہوتی ہے کہ اصل الاصل یہی حصۂ زمین ہے۔

اصل سے رشتہ فرع کے وجود کی شرط ہے

اور یہ ایک مانا ہوا اور معروف اصول ہے کہ "كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَىٰ أَصْلِهِ"۔ ہر چیز اپنی اصل کی طرف رجوع رکھتی ہے اور اس سے اپنا رابطہ قائم رکھنے کا طبعی تقاضا اپنے اندر لئے ہوئے ہے خواہ اسے اس تقاضا کا شعور ہو یا نہ ہو محض خلقی اور طبعی ہی رنگ کا ہو کہ اس تقاضے اور فطری رابطہ کے بغیر وہ اپنے وجود کو قائم ہی نہیں رکھ سکتی بلکہ وہ موجود ہی اسی وقت تک رہتی ہے جب تک کہ اپنی اصل اور جڑ کے ساتھ جڑی ہوئی ہو۔ ورنہ یہ رشتہ ٹوٹتے ہی اس فرع کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ ایک درخت کی شاخیں اور پھول پتیاں اسی وقت تک ہری بھری اور سرسبز و شاداب رہ سکتی ہے جب تک کہ جڑ سے وابستہ ہیں اور روح نباتی سے ان کا تعلق

قائم ہے۔ جوں ہی وہ جڑ سے منقطع ہوجاتی ہیں دُوں ہی ان پر زردی اور مُردنی چھا جاتی ہے اور تھوڑے ہی وقفہ کے بعد خشک ہوکر جلانے کا ایندھن بن جاتی ہیں۔ گو وہ اس کا شعور نہیں رکھتیں لیکن ان کا جڑ سے جڑا ہوا رہنا ہی ان کے وجود کی ضمانت ہوتا ہے۔ مگر یہ بھی ضروری نہیں کہ ان فروعات کو یہ خبر بھی ہو کہ طبعًا اس کی اصل کون ہے اور یہ بھی احساس نہ ہو کہ وہ اپنی اس جڑ سے جڑی ہوئی ہیں مگر خلقی طور پر اس کی طرف کشش رکھتی ہیں اگر کوئی خبر دیدے کہ وہ جڑ جس سے تمہارا رشتہ وجود قائم ہے یہ ہے اور فلاں جگہ ہے تو اس شعور کے ساتھ وہ کشش اور بڑھ جاتی ہے اور طبعی ہونے کے بجائے حسی بھی بن جاتی ہے۔ سو خلقتًا ہر انسان اسے محسوس کرتا ہے کہ میری کوئی جڑ ہے جس کی طرف مجھے کشش ہے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کہاں ہے اور کونسی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے خبر دینے سے ماننے والوں کو پتہ چلا کہ کعبۂ مقدسہ ہے۔ اسلئے مومن ہوں یا منکر اپنی اصل کا یقین لئے ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے محل وقوع کا پتہ نہیں تو ان کا فرض ہوگا کہ انبیاء علیہم السلام کی خبر کی تصدیق کرکے اپنی اصل کو پہچان لیں۔ نہ پہچانیں گے تو اپنے جذبۂ طبعی سے یا اپنے غلط مقتداؤں سے بیت مقدس کو اصل سمجھ لیگا۔ کوئی صخرۂ معلقہ کو اصل مان لے گا اور کوئی ہر دوار میں ہر کی پیڑھی کو اصل گردان لے گا جس سے اس طبعی جذبہ کی تسکین تو ہوتی رہگی مگر گمراہی اور ضلالت کے ساتھ ہوگی اسلئے وہ عنداللہ معتبر نہ ہوگی۔ بہر حال خلاصہ یہ نکلا کہ کعبۂ مقدسہ تو آمنا سامنے کی حسی اصل نکلا اور اس میں آئی ہوئی تجلی وجودی ان کی معنوی اصل ثابت ہوئی۔ اسلئے عبادت میں حسًا تو کعبہ کا استقبال ضروری رکھا گیا اور معنیً اس تجلی ربانی کا استقبال ذہن نشین کیا گیا۔ پس اسلام کی شریعت میں کعبہ مسجود و معبود نہیں بلکہ یہ تجلی مسجود و معبود ہے۔

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہلِ نظر قبلہ نما کہتے ہیں

ان کا اضطراری شعور ہوتا ہے۔ اور اگر یہ زمینی مخلوق کسی حد تک باشعور بھی ہو، جیسے حیوانات تو وہ بھی اپنی روحِ حیوانی سے جو اُن کی زندگی کی اصل ہے وابستہ رہکر اس کی پوری پوری حفاظت کرتے ہیں۔ ان کا باہم لڑنا بھڑنا یا حملہ آوری اور مدافعت سے انسانوں کا مقابلہ کرنا یا کسی پناہ کی جگہ میں خطرہ کے وقت جا چھپنا وغیرہ اس روح کو اپنے سے جدا نہ ہونے دینے کے جذبہ سے ہے۔ اسی رشتۂ اصل وفرع کی باہم وابستگی کا غیر اختیاری یا طبعی تقاضا ہے جو ان کی بقا کا ذریعہ ہے جسے فی الجملہ شعور بھی کہہ سکتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اگر انہیں یہ روحِ حیوانی سے وابستگی قائم نہ رہی تو وہ بھی قائم نہ رہ سکیں گے۔

تنازع للبقار کی بنیاد

پھر اگر یہ زمینی مخلوق شعور کے ساتھ عقل کا جوہر بھی لئے ہوئے ہو جیسے انسان تو وہ اپنے ارادی افعال اور تدبیر وتصرف کے ساتھ بھی اپنی اصل سے وابستگی قائم رکھنے اور اس اصل کی پوری پوری حفاظت کرتے ہیں ارادتاً بھی منہمک ہوں گے جس کا نام انھوں نے تنازع للبقار رکھا ہے اور تحفظ کا نام بقار باہم رکھا ہے اس لئے ان کی صلح اور جنگ اسی اصل سے وابستہ رہنے کے لئے ہوتی ہے

اصل وفرع کے فطری تعلق کا ثمرہ

مثلاً ان کی قریب ترین مادی اصل ان کے ماں باپ ہیں جو دنیا میں ان کے لئے نشو ونما کا ذریعہ اور تربیت کا وسیلہ بنائے گئے ہیں۔ اگر ان کی صغر سنی میں ماں باپ داغِ مفارقت دے جائیں جو ایک گونہ اپنی اصل سے انقطاع ہے تو وہ لاوارث ہو کر دنیا کی ٹھوکروں میں بہ نکلے جاتے ہیں اور

ان کی زندگی یا باقی نہیں رہتی یا پامال ہوکر رہ جاتی ہے جو اس اصل وفرع کی قدرتی وابستگی میں خلل آجانے کا نتیجہ ہوتی ہے جو خلقۃً ان کے قلوب میں پیوست ہوتی ہے حتیٰ کہ اگر کسی وجہ سے باپ اور اولاد میں ابتداء عمر ہی سے جدائی ہوجائے اور واقفیت کی نوبت ہی نہ آئے تب بھی باہمی کشش زائل نہیں ہوتی جیسے اگر ایک قریب الولادۃ بچہ کا باپ حوادث زمانہ سے کسی غیر ملک میں جا بسے جس نے نہ اپنے بچہ کو کبھی دیکھا ہے نہ بچہ نے باپ کو کبھی پایا ہو اور پندرہ بیس برس کے بعد اچانک دونوں کہیں یکجا ہوجائیں جنھیں قطعاً علم نہ ہو کہ وہ باپ بیٹے ہیں مگر پھر بھی ایک قلبی کشش دونوں محسوس کریں گے اور حیران ہوں گے کہ اس اجنبیت کے ساتھ یہ جذباتی کشش کیوں ہے؟ لیکن جب یہ ثابت ہوجائے گا کہ وہ باپ بیٹے ہیں تو یہی جذباتی کشش شعوری بن کر شدۃ الفت ومحبت میں تبدیل ہوجائیگی اور دونوں غیر معمولی خوشی میں بچشم پُرنم ایک دوسرے سے بغلگیر ہوکر لپٹینگے اور محبت جوش کھانے لگے گی۔ جو بے بنیاد نہ ہوگی بلکہ اس کی اصل وفرع کے خلقی اور جبلی ربط کا ثمرہ ہوگی جو اب تک لاعلمی اور ناواقفیت میں دبا ہوا تھا۔

حُبِّ وطن کی بنیاد

اسی طرح ایک انسان کو زمین کی طرف بھی قدرتی کشش ہے جو اس کی مادی اصل ہے۔ اور اس میں بھی خصوصیت سے اس حصۂ زمین سے جو اس کا وطن مولد ومنشا اور جائے سکون وقرار ہے۔ محبت کا ایک جذباتی تعلق ہوتا ہے جو طبعی ہے اسی لئے بغیر کسی شدید مجبوری یا لاینحل مصیبت کے بغیر، آدمی برضا ورغبت کبھی بھی ترک وطن پر آمادہ نہیں ہوتا اور اگر سرزمین وطن پر کوئی آفت آجائے تو اس کے تحفظ میں جان تک کی پرواہ نہیں کرتا۔ چنانچہ آج کی خونریز جنگیں جو انہی وطن کے ٹکڑوں کے نام پر لڑی جارہی ہیں اس وطنی زمین کی محبت والفت کی شاہد عدل ہیں۔ اور یہ محبت

اور کشش درحقیقت اسی نوع واصل کے باہمی رشتہ اور مابینی کشش کا ثمرہ ہے جو انسان کو اپنی اس مادی اصل سے قائم ہے اور پھر اس میں بھی وہ حصۂ زمین جو صرف اسی کی نہیں بلکہ پوری زمین کی بھی اصل اور اس کے تخم کی حیثیت رکھتا ہے جس سے زمین کا نشوونما ہوا ہے اس سے محبت اور زیادہ غیر معمولی انداز میں ہوگی خواہ اسے یہ علم بھی نہ ہو کہ وہ حصۂ زمین کونسا ہے اور کہاں واقع ہے۔ بلکہ وہ تاریخی طور پر اور دنیا کے ہر حادثہ میں تدریجی نشوونما کا مشاہدہ کرنے سے صرف اتنا ہی جانتا ہے کہ اس عظیم کرۂ ارضی کی بھی کہیں سے ابتداء ضرور ہوئی ہے اور تدریج ہی اس پھیلاؤ پر پہنچا ہے اس لئے اس مرکز زمین سے عام کرۂ ارضی سے کہیں زیادہ کشش ضرور اپنے اندر لئے ہوئے ہوگا گو وہ اجمالی ہی ہو اور بلا تشخیص مقام ہو۔ لیکن اگر اس کا علم ہوجائے پھر دی کشش ضعف اور عشق کا درجہ اختیار کرلے گی۔

کعبہ کی طرف فطری میلان

یہی صورت کعبۂ مقدسہ کے حصۂ زمین کی بھی ہے کہ وہ اس ساری زمینی مخلوق کی مادی اصل ہے جسے بطور اصول کے ہر آدمی اجمالاً سمجھتا ہے اسلئے ہر انسان کو غیر شعوری طور پر اس کی طرف میلان اور کشش ہے گو اُسے یہ پتہ نہیں کہ یہ حصۂ زمین کہاں ہے اور کونسا ہے؟ اور کس خطۂ زمین میں واقع ہے۔ لیکن جب انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات قبول کرکے اسے یہ معلوم ہوگا کہ یہ مقدس مقام فلاں ہے اور فلاں ملک کے فلاں خطہ میں واقع ہے جس کا نام کعبہ ہے جو اصل بلکہ اصل کی بھی اصل یعنی زمین کی بھی اصل ہے جس سے اس کا مادی وجود قائم ہوا ہے تو اس کی وہ اجمالی محبت تفصیلی ہوجائے گی۔ اور پھر وہ تفصیلی محبت اعتقاد وعقیدت کا درجہ بھی حاصل کرلے گی اور اس کی طرف جھکنا اور رُخ رکھنا اسے اپنا طبعی اور عقلی

فریضہ محسوس ہونے لگے گا جو در حقیقت اسی فرع واصل کی باہمی کشش کا نتیجہ ہوگا. سو خلقتاً ہر انسان اسے محسوس کرتا ہے کہ میری کوئی جڑ ہے جس کی طرف مجھے کشش ہے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کہاں ہے اور کونسی ہے. انبیاء علیہم السلام کے خبر دینے سے ماننے والوں کو پتہ چلا کر وہ کعبۂ مقدسہ ہے اس لئے مومن ہو یا منکر اپنی اصل کا یقین لئے ہوئے ہیں لیکن اس کے محل وقوع کا پتہ نہیں تو ان کا فرض ہوگا کہ انبیاء علیہم السلام کی خبر کی تصدیق کر کے اپنی اصل کو پہچانیں نہ پہچانیں گے تو اپنے جذبۂ طبعی سے یا اپنے غلط مقتداؤں سے کوئی بیت مقدس کو اپنی اصل سمجھ لیگا، کوئی صخرہ معلقہ کو اصل مان لے گا اور کوئی ہردوار میں ہر کی پیڑھی کو اصل گردان لے گا جس سے اس طبعی جذبہ کی تسکین تو ہوتی رہے گی مگر گمراہی اور ضلالت کے ساتھ ہوگی اس لئے وہ عند اللہ معتبر نہ ہوگی.

خانۂ کعبہ ہی روح کائنات

پس حق تعالیٰ نے کعبۂ مقدسہ پر دو حقیقتوں پر فیضان فرمایا ایک اس کی وضع باطنی یعنی خلا کو ایک جہت خاص پر منتخب فرما کر اس پر تو تجلی وجودی او تاری جو ہماری وجودی اصل ہے اور دوسری اس کی خلقت ظاہری یعنی کعبہ کے حصۂ زمین پر صورت و مادہ کی نقاشی فرمائی جو ہماری مادی اصل ہے جس کی خاک پاک سے زمین اور زمینی مخلوق کے یہ خاکی پتلے تیار ہوئے اس لئے خانۂ کعبہ میں ہماری معنوی اور حسی دونوں اصلیتیں موجود ہیں. اس کی خلائی وضع میں تو وجودی اصل پنہاں ہے اور اس کی زمینی خلقت میں مادی اصل قائم ہے اس لئے اس فطری ضابطہ کے مطابق کہ ہر شے اپنی اصل کی طرف رجوع رکھتی ہے ہر عنصری مخلوق کو اس کی طرف شعوری اور غیر شعوری طور پر کشش ہونا امر طبعی ہے. چنانچہ انسان ہی نہیں کائنات کی ایک ایک نوع اور ایک ایک جزئی اس کی طرف رجوع رکھتی ہے جیسا کہ اس کی

تفصیل آئندہ آنے والی ہے۔

اصل سے آمنا سامنا کی صورت

غور کیا جائے تو ان دونوں مادی اور معنوی اصلوں میں آمنا سامنا ہونے کی صورت بھی کھلے طور پر ہیا ہے۔ کیونکہ کعبۂ مقدسہ کی حسی اور تعمیری صورت تو بہر حال محسوسات میں سے ہے جسے ہر شخص بچشم سر دیکھ سکتا ہے اور حج کے موقعہ پر دیکھتا ہے اس لئے اس کا آمنا سامنا تو کسی دلیل کا محتاج نہیں مشاہدہ سے تعلق رکھتا ہے لیکن خلائی وضع باطنی گو آنکھوں کے سامنے نہیں لیکن جبکہ وہ اسی کعبۂ حسی کے احاطے میں آئی ہوئی ہے تو اپنی ہیئت باطنی علمی شکل وصورت اور سمت وجہت کے لحاظ سے وہ بھی مشخص اور متعین ہے۔ گویا بیت اللہ کے اس ظاہری ڈھانچہ ہی کی شکل وصورت خود اس وضع کی بھی شکل وصورت ہوگی جو بدنی سانچہ ہی سے شاہد سمجھی جائے گی جیسے آگ پر تجلی آئی تو اس نے آگ ہی کی صورت اختیار کی اسی طرح اگر بیت اللہ پر تجلی نے اتر کر وہی صورت اختیار کرلی ہو جو اس حصۂ زمین کی ہے جس پر بیت اللہ قائم ہے تو کیا وجہ تعجب ہے۔

جسم وروح سے بیک وقت مواجہ کی مثال

آخر دنیا میں بھی آپ جس شخص کو بھی دیکھتے ہیں اور اسے دیکھا ہوا ہی باور کرتے اور کراتے ہیں تو اس کا بدن اور ڈھانچہ ہی تو آپ کو نظر پڑتا ہے جو اس شخصیت کا نمائشی ہی حصہ ہے۔ حقیقی شخصیت جو اس کی اندرونی حقیقت ہے اور وہی درحقیقت اس کا نفس ہے۔ یقیناً آپ کی نگاہ میں نہیں آتا مگر پھر بھی آپ باور یہی کرتے کراتے ہیں کہ ہم نے فلاں کو یعنی اس کے نفس کو دیکھ لیا تو وہ محض اسی بناء پر کہ اوپر کے سانچہ کی قدر ہی وہ اندرونی حقیقت بھی ہے جس کو اس سانچہ نے گھیر رکھا ہے کہ جیسا قالب ہوتا ہے ویسا ہی اس میں ڈھلا ہوا اعلیٰ

بھی ہوتا ہے اور قالب کو دیکھ لینا ہی مقلوب کو دیکھ لینا شمار کیا جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جب کعبہ مقدسہ کا اوپر والا جسمانی ڈھانچہ آپ کی نگاہ میں آجاتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ اس میں اس کی حقیقت بھی پنہاں ہے تو بلاشبہ آپ اس یقین میں بھی حق بجانب ہوتے ہیں کہ اس کا اندر والا حصہ بھی گویا آپ کی نگاہوں میں ہے اس لئے جو تقابل کعبہ کی ظاہری صورت سے ہوگا وہی تقابل اس صورت کے ضمن میں اس کی باطنی وضع سے بھی ہوگا اور وہی تقابل اس وضع باطنی کی حقیقت سے بھی ہوگا جو اس میں سمائی ہوئی ہے۔ آخر خود اپنے ہی کو دیکھئے کہ آپ اپنی حرکات وسکنات، کھانے پینے، چلنے پھرنے اور چڑھنے اُترنے ہی سے تو یقین کئے ہوئے ہیں کہ روح آپ کے اندر موجود ہے جو ان سارے افعال کو جنم دے رہی ہے۔ خود آپ نے تو اپنی روح کو آنکھ سے نہیں دیکھا اس کے تصرفات ہی سے اس کا یقین رکھتے ہیں۔ بس ایسے ہی عبادت گزاری کی لائن میں آپ خلقت کعبہ کو تو بلاواسطہ دیکھتے ہیں اور وضع کعبہ کو بواسطۂ خلقتِ جسمانی دیکھ رہے ہیں۔

. آمنا سامنے کے معنی اس کے سوا آخر اور کیا ہیں کہ مقابل کی چیز کا پورا تقابل ہو جائے۔ زید کو دیکھنے میں آپ اس کا ڈھانچہ ہی تو دیکھتے ہیں اس کی ہیئت نہانی تو سامنے نہیں آتی۔ مگر پھر بھی آپ اسے اندر سے باہر سے پورا ہی دیکھا ہوا باور کرتے ہیں۔ سو بیت اللہ کا اندرون وہ تجلیٔ خداوندی تو ہے تو یہ کیسے کہدیا جائے کہ آپ بیت اللہ کا صرف ڈھانچہ دیکھ کر چلے آئے ہیں اور کچھ نہیں دیکھا حالانکہ زید کی محض صورت دیکھ کر ہی آپ اس کی حقیقت کی نشاندہی کرنے لگتے ہیں تو کیسے باور کر لیا جائے کہ بیت اللہ کی صورت دیکھ کر آپ اس کی حقیقت سے کلیۃً ناآشنا ہے جو تجلیٔ خداوندی ہے۔ تو کیا اسے معبود کا آمنا سامنا نہیں کہیں گے۔؟ غور کیا جائے تو ذاتِ حق کا آمنا سامنا اس کی لاتحدیدی کی وجہ سے غیر ممکن

تھا لیکن تجلی کی صورت میں جبکہ لاتحدیدی نہ رہی بلکہ وہ حدود مقررہ میں آگئی تو خواہ وہ ہر ایک کو اس دنیا میں نظر نہ آئے لیکن متشخص اور محدود ہو جانے کی وجہ سے آمنا سامنا بھی ناممکن نہ رہا اور مواجہہ بھی ممکن ہو گیا جو مسجود ہے۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ بحالت عبادت صورت کعبہ بھی ہمارے سامنے ہوتی ہے اور اس کے ضمن میں وضع کعبہ بھی ہمارے سامنے ہوتی ہے جو اس رقبۂ بیت اللہ میں آئی ہوئی ہے اور اس کے ضمن میں وہ مسجود تجلی بھی ہمارے سامنے ہوتی ہے جو اس وضع میں آئی ہوئی ہے تو اس میں کیا استبعاد اور کیا استحالہ ہے کہ ہم عبد و معبود کے آمنا سامنا ہو جانے کا اقرار نہ کریں۔ زید کی محاذات کا آمنا سامنا اس کی جسمانی صورت ہی سے ہوتا ہے۔ زید کے اندر گھس کر تو کوئی بھی اس کی روح اور حقیقت کو دیکھنے نہیں جاتا اور پھر بھی اسے آمنا سامنا ہی یقین کیا جاتا ہے تو یہاں بھی بیت اللہ کی جسمانی صورت دیکھ کر یہ کیوں یقین نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ہم اس صورت کے واسطے سے اس کی اندرونی حقیقت سے بھی آمنے سامنے ہو گئے۔ آخر دنیا کی ہر چیز کے مشاہدے میں یہ اصول ہی کام کرتا ہے کہ صورت دیکھنا ہی حقیقت کا مواجہہ ہے تو بیت اللہ کی تجلی کے بارے میں یہ اصول آخر کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

اسلامی عبادت عقیدت وکشش کا سنگم

بہر حال جب کعبہ کا ظاہر و باطن سامنے آگیا اور اس کی حقیقت بھی نظروں میں متشخص ہو گئی تو وقت عبادت وہ آمنا سامنے کا مسئلہ بھی حل ہو گیا اور مسلمانوں کے اوپر یہ تہمت نہ رہی کہ وہ معاذ اللہ بلا کسی حقیقی مواجہہ کے محض خیالی اور فرضیاتی قسم کے تقابل کے قائل ہیں جس میں تسکین خاطر کا کوئی سامان نہیں۔ گویا مسلمان ایک خیالی خدا کی پرستش کرتے ہیں جس میں خدا کے آمنے سامنے ہونے کی کوئی صورت نہیں اس لئے عبادتی کیف بھی انہیں میسر

نہیں ہونا چاہئے۔ اس میں در پردہ دل کا چور یہ ہوتا ہے کہ مسلمان آخر کسی بت کو سامنے رکھ کر عبادت کیوں نہیں کرتے کہ جس میں تقابل اور آمنے سامنے کی صورت کھلے طور پر نمایاں ہوتی ہے۔ لیکن معروضات بالا سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ بت کو سامنے رکھنے پر وہی آمادہ ہوگا جس کے سامنے خدا کا جلوہ نہ ہو اور جب وہ بواسطۂ تجلی خود ہی سامنے ہے تو اُسے کسی فرضی اور مبہم خدا کو سامنے رکھنے اور وہ بھی خود ہی اپنے ہاتھوں سے تراش کر رکھنے کی حماقت میں مبتلا ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ یہاں وضع کعبہ بھی اس کی تراشیدہ نہیں اور وضع کعبہ کے لئے رقبۂ کعبہ کی زمین کا حصہ بھی اس کا تراشیدہ نہیں اور خلاء کے اس فضائی حصہ میں عکس خداوندی بھی اس کا تراشیدہ نہیں لیکن پھر بھی ان سب کا آمنا سامنا اور تقابل بلا کسی ادنیٰ شرک کے موجود ہے تو یہ دیہاتی وضع وصورت جو بت رکھتے ہیں اور یہ تخیلاتی مفروضہ کہ خدا کا جلوہ اس بت میں ہے ایک حقیقت بیں انسان کے لئے کیا قابل التفات ہو سکتا ہے چہ جائیکہ باعث تسکین ہو ــــــ بہرحال حق تعالیٰ نے عباداتی آمنا سامنے کی دو صورتیں بندوں کے سامنے رکھیں۔ ایک ان کی معنوی یا وجودی اصل سامنے رکھ دی جو عکس خداوندی اور تجلی وجودی ہے اور ایک ان کی حسی اور مادی اصل سامنے کردی جو زمینی رقبۂ بیت اللہ ہے۔ ایک میں عقلی کشش ہے اور ایک میں طبعی۔

اس لئے عبادت میں حساً کعبہ کا استقبال ضروری رکھا گیا اور معنیً اس تجلی ربانی کا استقبال ذہن نشین کیا گیا۔ پس اسلام کی شریعت میں کعبہ مسجود و معبود نہیں بلکہ یہ تجلی مسجود و معبود ہے اور خانہ کعبہ کے مواجہہ میں ایک مسلمان کی عبادت پورے ظاہر و باطن کے آمنا سامنے ہونے کے ساتھ ادا ہوتی ہے جس میں جذب و کشش اور عقیدت و نیاز کے سارے سامان فراہم ہیں۔

استقبالِ قبلہ پر بت پرستی کا طعنہ

بے مغز اور وسوسۂ شیطانی ہے

اس انکشاف کے بعد اس وسوسہ کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ بیت اللہ کی عمارت کو سامنے رکھ کر کوئی عقل کا کودن مسلمانوں کو بت پرستی یا صورت پرستی کا طعنہ دے یا اپنی بت پرستی کے لئے اس کے استقبال کو الزامًا حجت میں پیش کرنے لگے۔ کیونکہ بتوں میں یہ لیاقت کب ہے کہ وہ مجلی گاہ ربانی اور مرکزی کمالاتِ الٰہی ثابت ہوں درحالیکہ محلِ تجلی درحقیقت محل کمالات علمی وعملی ہونا چاہیئے اور لطیف ترین بھی ہونا چاہیئے جس پر اس قادر و توانا کے لطیف ترین کمالات وارد ہو سکیں نہ کہ مادی یا کثیف مادہ کا کوئی تصویری پیکر اور وہ بھی مادہ کی ساری کثافتوں سے بھرپور اور اوپر سے فرضی اور خیالی۔ سو یہ اندھے، بہرے، اپاہج اور جماد لایعقل بت اپنی ذات سے محل جہالات و محتاجگی تو ہو سکتے ہیں، محل کمالات الٰہی نہیں ہو سکتے جنہیں حق تعالیٰ کی تجلی کے محل و مقام بننے کا کوئی ادنیٰ سا شرف بھی حاصل ہو درحالیکہ انھیں اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

بتوں کو خدا کا مظہر سمجھنے کی تردید

پھر بتوں کی یہ سب صورتیں مورتیں بھی انسانوں کی خود ہی کی بنائی ہوئی ہیں جنھیں توہم پرستی سے معبود فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ خدا کی صورتیں ہیں حالاں کہ خداوندکریم اولاً تو صورت وہیئت سے پاک اور منزہ ہے تو اس کی تصویر کے کوئی معنی ہی نہیں اور اگر بفرض محال انھیں اس کی صورت بھی فرض کر لیا جائے تو وہ کون ہے جو پہونچے کہ اس کی بارگاہ قدس میں اس کی تصویر اتارنے کے لئے

پہونچا ہو اور تصویر اتار لایا ہو اور اسے بھی اگر محال ہونے کے باوجود فرض کرلیا جائے تو آخر اس محدود مخلوق سے یہ کیسے بن پڑا کہ اس نے اس لامحدود کا معاذ اللہ احاطہ کر کے اس کا سارا نقشہ اُتار لیا اور ان جتنی پیکروں (بتوں) میں بھر دیا ہو۔

اور اس محال کو بھی اگر تھوڑی دیر کے لئے فرض کرلیا جائے۔ تو آخر وہ کونسی معین اور مشخص صورت ہے جسے خدا کی صورت کہا جائے جبکہ ان بتوں کی کوئی ایک سی صورت بھی نہیں۔ کوئی آدمی کی صورت ہے اور اس میں بھی کوئی مرد کی اور کوئی عورت کی، کوئی ہاتھی کی، کوئی سانپ کی، کوئی درخت کی، کوئی کنول کے پھول کی، کسی کا ایک مونہہ، کسی کے دس مونہہ، آخر ان میں سے کس کو خدا کی صورت کہا جائے؟

پھر ان سب صورتوں مورتوں کا ایک اور ایک سا مادہ بھی نہیں۔ بُت مختلف معدنیات مٹی، پتھر، چونا، سیمنٹ، سونے چاندی، سیسہ اور پیتل وغیرہ کے بنائے گئے ہیں تو ان میں سے وہ کونسا معدنی مادہ ہے جسے ذات قدسی صفات کے لائق جوہر تصویر کشی باور کیا جائے کہ اس پر تصویر خداوندی کھینچ لی گئی ہو۔

اور پھر ان صورتوں اور مادوں کے اس جم غفیر میں آخر یہ کیسے پہچانا جائے کہ انہیں سے معاذ اللہ خدا کی کونسی صورت ہے اور صورت کا مادہ کیا ہے؟ بلکہ یہ تو اور الٹا قلب موضوع ہو جائے گا کہ خدا کی جان پہچان کے بجائے یہی صورتیں مورتیں خدا سے انجان بن جانے کا ذریعہ ثابت ہوں۔ کیونکہ صورت وجہ تعین اور وجہ تعارف بنکر رفع حیرت کا ذریعہ ہوتی ہے اور یہاں یہی صورت ذریعہ تشویش و تحیر بنی ہوئی ہے کہ ان میں سے کونسی صورت خدا کی ہے؟ اور

ہے تو کہاں سے کھینچی گئی ہے اور کس جوہر سے بنائی گئی ہے؟ اور یہ کہ وہ اسی کی صورت بادر بھی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں صورت وشکل کا موضوع ہی الٹ جاتا ہے کہ وہ بجائے یقین وسکون کے تذبذب تردد اور تحیر کا موجب ثابت ہو جاتا ہے۔ جبکہ ان صورتوں کے ہجوم نے خدا کے بارہ میں علم وعرفان تک پہنچانے کے بجائے الٹا جہالت وتحیر اور حرمان وخسران کے دلدل میں پھانس دیا ہے

پھر بھی اگر کھینچ تان کر ان سب صورتوں کو خدا ہی کی صورت فرض کر لیا جائے تو وہ کون سا مصوّر ہے جو ان تصویروں میں اس کے وہ لامحدود علمی اور عملی کمالات کی عکاسی کے ساتھ اس کی تصویر کھینچ لایا ہو جو خدا کی جناب کے لئے مخصوص ہیں۔

گر مصور صورتِ آں دل ستاں خواہد کشید
لیک حیرانم کہ نازش راچساں خواہد کشید

بتوں کی عبادت وہم وخیال کی عبادت ہے

بہر حال جبکہ خدائے برتر کو نہ ان مورتوں کے مادہ سے تعلق نہ صورت سے اور نہ ہی ان میں سوائے کورے پن کے اور کمالات سے خالی ہونے کے کوئی جوہر ہی موجود ہے تو اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ یہ محض نام ہی نام ہیں جو فرضی طور پر رکھ لئے گئے ہیں اور انھیں خدا یا خدا کی صورت کہہ دیا گیا ہے جنکے نیچے نہ کوئی اصلیت ہے نہ حقیقت اس لئے ان سب حرکتوں کو خرافات اور توہمات کی پوٹ کے سوا اور کیا کہا جائیگا جس کی نہ کوئی حجت ہے نہ دلیل، نہ سند ہے نہ شہادت، نہ اصلیت ہے نہ حقیقت۔ قرآن حکیم نے اسی لئے ان ساری خرافات کا فیصلہ دو لفظوں میں فرما دیا ہے کہ

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا (یہ بت) اس کے سوا کچھ نہیں کہ تم نے اور تمھارے

اَنۡتُمۡ وَاٰبَآؤُكُمۡ مَّاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنۡ سُلۡطٰنٍ ؕ اِنۡ يَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى الۡاَنۡفُسُ

آبا و اجداد نے ان پر نام لگا دئے ہیں جن کی اللہ نے کوئی حجت نہیں اتاری سوائے اس کے کہ یہ لوگ اپنے وہم و خیال کی پیروی کر رہے ہیں۔ یا ہوائے نفس کے بندے بنے ہوئے ہیں اور کچھ بھی نہیں

خانہ کعبہ کا امتیاز بخلاف کعبۂ مقدسہ کے خواہ وہ فضائی جہت ہو جو حقیقی کعبہ ہے، خواہ اس کی عمارت ہو جو نشانِ کعبہ ہے کہ وہ نہ تصویرِ خداوندی ہے نہ صورتِ الٰہی جبکہ وہ ذات بابرکات سرے سے صورت شکل ہی سے پاک ہے۔ کعبہ اگر ہے تو وہ فضاء کی ایک سمتِ خاص اور جہت خاص ہے جس میں حق تعالیٰ شانہ کے وجودی انوار و کمالات کی جلوہ آرائی یا اس کا عکس آیا ہوا ہے اور وہ بھی خود اسی کی اطلاع و خبر کے مطابق۔ نہ کہ ہماری تخیل آفرینی اور اختراع سے۔ پھر یہ عکس کسی مادی مکان پر بھی نہیں اترا ہوا ہے اور نہ ہی کسی مادی ظرف میں ٹھہر ہی سکتا ہے بلکہ فضا کی ایک جہت اور محل خاص پر ہے جو خود مادہ اور صورت سے خالی ہے اور اسے بھی خود اللہ نے ہی اپنی جلوہ آرائی کے لئے منتخب فرما کر خود ہی اس کی اطلاع فرمائی نہ کہ کسی بندہ کے تخیل نے اسے گھڑا اور اس کی بے سند طریق پر مشتہر کر دیا جیسی جہلا پھنس گئے۔ اس لئے حقیقی کعبہ جو نمائش گاہ کمالاتِ خداوندی ہے محض فضائی جہت ہے نہ کہ کوئی حسی یا مادی صورت مورت یا عمارت اور خیالی شکل و ہیئت۔

اس لئے یہ عمارت کعبہ اس کعبۂ حقیقی یعنی جہت کا محض ایک علامتی نشان ہے۔ یعنی عمارت کعبہ نشانِ کعبہ ہے خود کعبہ نہیں نظر حسی میں کعبہ اسی کو کہا جائیگا اسی لئے اسلام میں اس کی پرستش جائز نہیں حکم اگر ہے تو صرف اس کے استقبال کا

اور عبادت میں اس کی طرف رُخ کرنے کا ہے نہ کر اسے پوجنے کا اس لئے وہ مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہے۔ مسجود وہ عکس خداوندی ہے جو فضا کے اس آئینہ میں منعکس ہے۔ جس کے مشخص کرنے کے لئے عمارت کعبہ کو بطور علامتی نشان کے کھڑا کیا گیا ہے۔

الحاصل بت نہ تصویر خداوندی ہیں نہ جلوہ گاہ حقائق الٰہی۔ پس وہ مسجود و معبود تو کیا بنتے مسجود الیہ بننے کے بھی لائق نہیں ہیں کہ عبادت میں ان کا استقبال بھی کیا جائے کیونکہ مسجود الیہ یعنی نمائش گاہ معبود بھی وہی محل بن سکتا ہے جسے معبود ہی خود منتخب فرمائے، خود ہی وضع کرے، خود ہی اس پر اپنی جلوہ آرائی فرمائے، خود ہی اسے محل جلوہ بنائے جو جسمانی بھی نہو بلکہ غیر مادی ہو اور پھر حق تعالیٰ خود ہی یہ اطلاع بھی دے کہ یہ میری ہی منتخب کردہ وضع اور میرا ہی منتخب کردہ نشان وضع ہے جس پر میں نے اپنے کمالات کا عکس ڈالا ہے نہ کہ بندوں کی اٹکل پچو تجویز کردہ وضع ہو جسے انھوں نے از خود ہی جلوہ گاہ فرض کر لیا ہو یا نمائش گاہ معبود بنالیا ہو اور اس فرضی بنا رکی خود ہی تشہیر کر دی ہو کہ وہ نمائش گاہِ معبود یا وسیلہ قرب الٰہی ہے۔

بت پرستوں کا ایک مغالطہ

اس موقعہ پر بت پرست شاید یہ اصولی مغالطہ دیں کہ صورت سے مناسبت پیدا کر کے ہی آدمی ذی صورت سے علاقہ پیدا کرتا ہے اس لئے ہم بھی محض اس سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے اس کی صورت یعنی بت یا آگ پانی سامنے رکھ لیتے ہیں۔ لیکن یہ احتمال جب ہی ممکن ہے کہ وہ صورت واقعی بھی تو ہو۔ فرضی اور خیالی نہو اور واقعی وہی ہو گی جس کی خبر خود خدائے عزاسمہٗ دے نہ کہ ہم خود ہی دھیان باندھ لیں اور خود ہی فرض کر کے اس کے واقعہ

ہونے کی تشہیر کرنے لگیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ فرضی اور خیالی صورت سے اگر علاقہ بھی قائم ہوگا تو وہ فرضی اور خیالی ہی ہوگا نہ کہ واقعی۔ اس لئے بتوں کی عبادت یا بقول ان کے بتوں کا استقبال فرضی اور خیالی ہونے سے آگے نہیں بڑھتا اور خیال چونکہ خود اپنا ہے تو یہ عبادت بھی عابد کے نفس سے آگے نہیں جاتی چہ جائیکہ وہ خدا تک پہنچ جائے اور عبادت کہلائی جائے۔ اس لئے یہ عجب قسم کی گمراہی ہے کہ خیال پرستی اور بلفظ دیگر خود پرستی کا نام خدا پرستی رکھ لیا جائے اور اوپر سے خدا پرستوں کو ہدف ملامت بنایا جائے!

"خرد کا نام جنوں ہو، جنوں کا نام خرد"
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

پھر بت پرستوں کا یہ الزامی اعتراض بھی اسی وقت تک کچھ قابل التفات ہو سکتا تھا کہ آدمی حرم کعبہ میں حاضر ہو اور کعبہ اس کے سامنے ہو اور اس کا سجدہ و نماز سب کعبہ کی طرف منسوب کر کے اسے کعبہ پرستی کہہ دیا جائے لیکن جبکہ مشرق و مغرب کے تمام مسلمان دور دراز ملکوں میں بھی اس کی طرف رخ ہی کر کے نماز پڑھتے ہیں جبکہ نہ وہ کعبہ کے سامنے حاضر رہتے ہیں اور نہ قبلہ ہی ان کی نگاہوں کے سامنے ہوتا ہے تو اس سے صاف واضح ہے کہ کعبہ کی سمت کا صرف استقبال مقصود ہے کہ رخ اس کی طرف ہو خواہ قبلہ آنکھوں کے سامنے ہو یا نہ ہو نہ کہ خود اسے مسجود بنانا مقصود ہے بلکہ شریعت اسلام میں تو اس کی بھی اجازت نہیں کہ کعبہ سے غائب رہ کر کعبہ کی تصویر یا فوٹو یا مجسمہ ہی سامنے رکھ لیا جائے کہ اسی کو کعبہ کی عبادت شمار کر لیا جائے اور کعبہ پرستی کا اتہام آجائے بلکہ کعبہ جبکہ ہزاروں میل دور اور آنکھوں سے غائب ہو تب بھی رخ اسی کی طرف کرنا ضروری ہے۔ پھر اگر شب کی تاریکی

یا ابر غلیظ کی وجہ سے قبلہ مشتبہ ہو جائے تو اٹکل ہی سے سمت متعین کر لینے کی اجازت ہے۔ حتیٰ کہ اگر نماز کے بعد یہ بھی ثابت ہو جائے کہ اٹکل غلط تھی اور نماز سمت قبلہ میں ادا نہیں ہوئی تب بھی مسئلہ یہی ہے کہ نماز ہو گئی۔ لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ اگر قبلہ خود مسجود ہوتا تو اول تو اس کا سامنے ہونا ضروری ہوتا یا کم سے کم اس کی سمت کا ہونا ہر حالت میں ضروری ہوتا لیکن قبلہ مشتبہ ہو جانے کی حالت میں جبکہ خود اٹکل سے سمت متعین کر لینا کافی ہے خواہ اتفاق سے وہ مخالف سمت ہی ثابت ہو جائے تو نماز ہو جاتی ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر حالت میں کعبہ کی حقیقی سمت کا سامنے اور صحیح ہونا بھی ضروری نہیں اور غلط ہو جانا بھی مضر نہیں تو کون احمق یہ باور کر سکے گا کہ کعبہ یا اس کی حقیقی سمت کا سامنے ہونا بھی ہر حالت میں ضروری نہیں چہ جائیکہ وہ یا اس کی سمت مسجود معبود باور کر لی جائے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ کعبہ کیطرف محض رُخ کرانا مقصود ہے جس کا نام استقبال قبلہ ہے نہ کہ اس کی عبادت کرانا جسے کعبہ پرستی کہا جائے اسلئے مسلمانوں پر کعبہ پرستی کی تہمت محض الزام تراشی یا اپنی بت پرستی پر بصورت اتہام پردہ ڈالنا ہے

بلکہ پھر اگر عین حرم کعبہ میں بھی پہنچ جائیں تب بھی وہ کعبۂ حقیقی یعنی فضائی وضع پھر بھی آنکھوں کے سامنے نہیں ہوگی جو حقیقتاً کعبہ ہے۔ تو کعبہ پرستی کب ہوئی کہ کعبۂ حقیقی بصرف نگاہ سے اوجھل ہے بلکہ نگاہوں کے سامنے آ بھی نہیں سکتا۔ پھر کعبۂ حقیقی (جہت خاص) تو بجائے خود ہے اس کے علامتی نشان یعنی عمارت کعبہ کا بھی عبادت میں ہر حالت سامنے ہونا ضروری نہیں۔ آدمی عمر بھر میں حج کے موقعہ پر ایک آدھ دفعہ ہی اس علامت کو بھی دیکھ پاتا ہے باقی عمر بھر کی نمازیں کعبہ کے آنکھوں کے سامنے ہوئے بغیر

ہی ادا کرتا ہے تو کون عقل کا کورا اسے کعبہ پرستی کہدیگا۔ اسلئے یہ اتہام کہ مسلمان بھی تو کعبہ پرستی کرتے ہیں علاوہ جھوٹ اور کذب خالص ہونے کے بت پرستوں نے اپنی بت پرستی کے اوپر سے شرک کا الزام اٹھانے کے لئے گھڑا ہے جسے الزام دہندہ خود بھی اپنے ضمیر میں احمقانہ ہی الزام محسوس کرتا ہوگا. مگر تعصب کے ہاتھ سے مجبور ہو کر اس بے عقلی کا خواہی نخواہی شکار بنا ہوا ہے.

مسامحت کا فقہی اصول

خلاصہ یہ کہ کہاں بت پرستی اور کہاں استقبال قبلہ۔ پھر استقبال میں بھی سمت ہی کا استقبال رکھا گیا ہے نہ کہ ہر جگہ عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے۔ کہ وہ مسامحت کے اصول پر ناک کی سیدھ ہی میں ہو۔ چنانچہ فقہی کتب میں اس کے درجات و مراتب کی تفصیلات واضح کر دی گئی ہیں کہ آدمی جب حرم کعبہ و مسجد حرام میں ہو تو عین کا استقبال فرض ہے اور مکہ کے شہر میں ہو تو عین کعبہ کا نہیں بلکہ مسجد حرام کا استقبال ضروری ہے اور دور دراز ملکوں میں ہو تو صرف اس کی سمت کا استقبال ضروری ہے اور کسی وجہ سے وہ بھی مشتبہ ہو جائے تو اٹکل سے تصوری استقبال بھی کافی ہے۔ اگر عین کعبہ کا استقبال ہی ہر حالت میں ضروری ہوتا تو حرم کعبہ سے باہر کسی کی بھی نماز نہ ہوسکتی خواہ وہ مکہ ہی میں ہوتا بالخصوص جبکہ اس کی بھی اجازت نہیں کہ کعبہ سے غائب رہنے کی صورت میں اس کی تصویر یا فوٹو یا مجسمہ ہی سامنے رکھا جائے کہ یہ بھی داخل شرک سمجھا گیا ہے کہ کہیں اس کو کعبہ پرستی کہدیا جاتا تو اسے بھی روک دیا گیا۔

غرض کسی بھی صورت سے اسلام نے کعبہ پرستی کی تہمت نہیں آنے دی۔ بلکہ میں عرض کرونگا کہ یہ بھی محض بخت و اتفاق ہی ہے کہ اعتراض کنندوں کو صرف کعبہ ہی کا نام معلوم تھا جس سے انھوں نے مسلمانوں پہ کعبہ پرستی کا الزام

تھوپ دیا۔ اگر کہیں انھیں یہ معلوم ہوتا کہ بعض صورتوں میں کعبہ کی سمت کی طرف رُخ بھی سجدہ کے لئے کافی ہے۔ تو شاید الزام دہندے مسلمانوں کو مسجد پرستی، سمت پرستی اور اٹکل پرستی اور نہ معلوم کس کس پرستی کے طعنے دینے سے بھی نہ چوکتے۔ لیکن انھیں چونکہ نہ ان تفصیلی مراتب استقبال کا علم ہے نہ حقیقت کعبہ کو وہ سمجھے ہوئے ہیں۔ صرف کعبے کا نام ہی نام سُنے ہوئے ہیں اس لئے کعبہ پرستی کا الزام دیکر بزعم خود مطمئن ہوگئے کہ ہم نے مسلمانوں کو شرک اور غیر اللہ کی پرستش کا طعنہ دیکر اپنے شرک پر پردہ ڈال لیا۔ گویا بزعم خود یا تو اسلام کی توحید کو مشتبہ بنا دیا یا اپنے ساتھ مسلمانوں کو بھی شرک کا فریک ٹھہرا کر خوش ہوگئے کہ اگر ہم توحید سے محروم ہیں تو مسلمان بھی تو باوجود دعاء توحید کے توحید سے محروم ہیں۔

لیکن ان ساری مذکورہ تفصیلات کے ہوتے ہوئے پھر بھی کوئی عقل کا اندھا مسلمانوں کو کعبہ پرستی کا الزام دے تو اس کی جہالت اور عقل کا اندھاپن اسکے حق میں خود فریبی کے سوائے اور کیا ہو سکتا ہے اور کیا ان الزام تراشیوں سے بت پرستی کے شرک کا الزام ان الزام دھندوں سے اٹھ سکتا ہے؟ کبھی نہیں۔ پس اسلام کی توحید ہر مظنۂ شرک سے بُری ہے جیسا کہ مشرکین اور بت پرستوں کا ہر ہر قدم توحید سے بری ہے۔

خُلاصۂ بحث

خلاصہ یہ ہے کہ اس فضاء و خلا میں سے کعبۂ مقدسہ کی فضاء خاص اور جہت مخصوصہ اللہ نے ہی خود منتخب فرمائی پھر اس وضع خاص کو خود ہی کعبہ کا نام دیا۔ پھر اس کی ساخت پرداخت کرکے خود ہی اس کی اطلاع فرمائی۔ پھر خود ہی اس پر اپنا جلوۂ تجلی اُتارا۔ اور اسے اپنے کمالات کی نمائش گاہ بناکر خود ہی مخلوق کو اس کی خبر دی۔ اور پھر خود

ہی اس فضاء خاص پر بطور علامتی نشان کے عمارتِ کعبہ تعمیر کرنے کا ارادہ فرمایا۔ پھر تعمیر سے پہلے خود ہی اس کی بنیادیں اپنے ملائکہ سے بھروائیں پھر آدم و ابراہیم علیہما السلام کو انہی بنیادوں پر تعمیر کا امر فرمایا جس سے وہ تعمیر عمل میں آئی۔ پھر تیاریٔ تعمیر کے بعد خود ہی ان دونوں مقدسین کو تعمیر کنندگان حضرت ابراہیم و اسماعیل کو یہ حکم بھی دیا کہ وہ نشانِ کعبہ تیار ہو جانیکا دنیا میں اعلان عام بھی کریں کہ لوگ اس میں حاضر ہو کر یا اس کی طرف رُخ کر کے حج و نماز کے فرائض ادا کریں۔ جیسا کہ وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ اور فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ کی آیاتِ بینات سے واضح ہے اور پھر خود ہی اپنی شریعت میں یہ بھی واضح کردیا کہ عبادت میں رُخ اسی کی طرف رکھو جو سرتاسر توحید ہی توحید ہے۔ عبادت تو بہر حال توحید کی ہی ہے۔ کعبہ کے متعلق ان احکام کی اطاعت بھی توحید ہے جبکہ یہ اسی واحد مطلق کے احکام کی اطاعت ہے جس میں نہ شرک کا نشان ہے نہ امتثال امر میں کوئی شائبۂ شرک ہے۔

غرض تعیین کعبہ، وضع کعبہ، صورت کعبہ، بنائے کعبہ اور حقیقت کعبہ میں سے کسی ایک چیز میں بھی انسانی اختراع یا ایجاد کا دخل نہیں رکھا۔ درحالیکہ بت پرستی میں اول سے لیکر آخر تک خواہ وہ بت سازی ہو یا بت بازی، بت خواہی ہو یا بت پسندی، بت بینی ہو یا بت پرستی ہر چیز میں انسانی تخیل، ذہنی اختراع اور فلسفیانہ ایجاد اور مشرکانہ حرکات کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں۔ نہ کوئی خدائی ساخت ہے نہ پرداخت، نہ اس کی کوئی اطلاع ہے نہ خبر پھر اس پر نہ کوئی عقلی برہان ہے نہ نقلی حجت ہے، نہ روایتی نشان نہ درایتی برہان۔ نہ کسی جلوۂ الٰہی کا واسطہ ہے نہ جلوہ اندوزی کا بیچ اسلئے کہاں استقبال قبلہ اور کہاں بت پرستی۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک؟

حقیقت کعبہ

اور

کعبہ کے خانۂ خدا ہونے کے معنیٰ

اس سے خانہ کعبہ کے خانہ خدا یا بیت اللہ ہونے کے معنی بھی واضح ہو جاتے ہیں جسے خود حق تعالیٰ نے اپنا بیت اور گھر فرمایا ہے۔
مشرکین بت کو خدا کہہ کر اس کے آگے سر ٹیکتے ہیں اسی کی منتیں مانتے ہیں، اسی سے مرادیں طلب کرتے ہیں اسی سے استغاثہ کرتے ہیں اور اسے ہی مالک امور اعتقاد کر کے خدا سمجھتے ہیں اور یہی کہہ کر پکارتے ہیں کہ اے دیوی ہمارا کام کر دے۔ جس سے واضح ہے کہ وہ اس بت کو خانہ خدا نہیں کہتے بلکہ خدا تصور کرتے ہیں۔ اسی لئے اسے مصوّر بناتے ہیں گویا صورت خدا مان کر اسے سجدہ کرتے ہیں۔ اس لئے مشرک و موحّد میں فرق تو کھلا ہوا ہے جو جواب کے لئے کافی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ حقیقت اس وقت تک واضح نہیں ہو سکتی جب تک کہ خانۂ خدا اور خدا کے ایسے مقیم ہونے کے معنی واضح طور پر نہ سمجھ لئے جائیں۔ تاکہ یہ اشکالات واقع ہی نہ ہوں کہ جواب کی ضرورت پیش آئے۔

مکانی شعائر اللہ بھی واجب التعظیم ہیں

اس کتاب میں اس کی تفصیلی بحث آچکی ہے کہ حقیقی کعبہ تجلی اور جہت فضا ہے اور عمارت بیت اللہ اس جہت قدسی کا ایک علامتی نشان ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہ سمجھے جائیں کہ یہ عمارت بیت اللہ محض نشان ہی نشان ہے جو اپنی ذات سے کوئی عظمت و وقار یا اعتبار نہیں رکھتا اور بجز اس کے کہ وہ محض چند پتھروں کی ایک تعارفی عمارت ہے خود اس کی اپنی کوئی حیثیت یا عظمت نہیں!۔ معاذ اللہ کہ یہ کفر ہی نہیں بلکہ انتہائی بدعقلی اور بدفطرتی بھی ہے جو کسی قلب سلیم میں ایک منٹ کے لئے بھی جگہ نہیں پاسکتی

احترام کعبہ عقل و فطرت کا تقاضا ہے

حقیقت یہ ہے کہ مسلم قلوب میں جو عظمت و عزت اس فضائی جہت کی ہوگی وہی عزت و توقیر اس کے علامتی نشان، اس کی عمارت اور اس کی حسی حدود اربعہ کی بھی ہوگی جبکہ یہ نشان ہی اس حقیقت کے ظہور کی ایک حسی صورت اور اس کے لئے وجہ تعارف یا ترجمان حقیقت ہے بالکل اسی طرح جیسے کسی انسان کی باعظمت شخصیت کی محبت و عقیدت تو اس کی سیرت و معنویت اور اندرونی اخلاق و کمالات ہی سے ہوتی ہے نہ کہ گوشت پوست کی ضخامت سے لیکن جبکہ یہی گوشت پوست کا ڈھانچہ اور جسمانی صورت اس کے ان محبوب کمالات کا ظرف اور ظرف ہی نہیں بلکہ ترجمان اور نہ صرف ترجمان بلکہ ان کے لئے مظہر اور وسیلۂ معرفت و پہچان یا وجہ دیدار ہوتا ہے تو نہ صرف یہ کہ اس کی بھی وہی توقیر و عظمت فطرتاً کی جاتی ہے جو اصل حقیقت کی ہوتی ہے بلکہ غور کیا جائے تو اس عالم شاہد میں اسکی

اس صورت ہی کو شخصیت کہا جاتا ہے اور اس کے سامنے آنے پر ہی کہتے ہیں کہ ہم فلاں صاحب سے ملے اور انہیں دیکھا اور ان کی زیارت کی بلکہ ان کا تعارف کرانے کے لئے ان کی اس صورت ہی کا حلیہ بیان کرتے ہیں یہ نہیں کہتے کہ ہم نے فلاں صاحب کی حقیقت یا سیرت کی زیارت کی کہ سیرت زیارہ کی چیز ہی نہیں وہ نظری طور پر صرف استفادہ کمالات کی چیز ہے۔ پھر تعظیماً جھکتے بھی ہیں تو اس شخصیت کی اسی صورت اور بدنی ڈھانچہ ہی کے سامنے جھکتے ہیں۔ اسی کے بدنی ہاتھ تھام کر مصافحہ بھی کرتے ہیں اسی کے ہاتھ اور پیشانی کو بوسہ بھی دیتے ہیں اسی کے سینہ سے سینہ ملا کر معانقہ بھی کرتے ہیں اور اسی کے سامنے نیاز مندی سے سارے فرائض بھی ادا کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہتے کہ ہم نے فلاں حقیقت مقدسہ سے مصافحہ و معانقہ کیا ہے یا ہم اس کے علم و اخلاق کو بوسہ دیکر آرہے ہیں گو حقیقتاً تو یہ تعظیم اسی حقیقت جمالیہ ہی کی ہوتی ہے جو اس بدنی ڈھانچہ میں چھپی ہوئی ہے لیکن جبکہ وہ مخفی حقیقت خود سامنے نہیں آسکتی صرف اس کی یہ نمائش گاہ یعنی بدنی صورت ہی سامنے ہوتی ہے جو اس کی ترجمانی اور معرفت و پہچان کا ایک قدرتی نشان ہے بلکہ اسی کا ایک ظاہری رُخ ہے جو اس سے الگ نہیں۔ اس لئے اس صورت کی عظمت و توقیر بھی وہی ہوگی جو حقیقت کی ہوتی بلکہ یہ جسمانی صورت کی تعظیم درحقیقت اس حقیقت ہی کی تعظیم و توقیر ہوتی ہے جبکہ یہ صورت بھی اسی مخفی حقیقت کا ایک کھلا رُخ ہے اس سے الگ کچھ نہیں ہے اسلئے تعظیم و توقیر کے تمام واجبات اور معاملات اس صورت ہی کے ساتھ جوڑے جاتے ہیں۔ اگر ذرا بھی کوئی شخص اس جسمانی صورت و ہیئت کی توہین کا مرتکب ہوتا ہے تو وہ اس حقیقت

ہی کا توہین کنندہ شمار ہوکر سزاؤں کا مستحق سمجھا جاتا ہے جیسے مثلاً کوئی شخص اگر بادشاہ وقت کی تصویر یا مجسمہ کی توہین وتذلیل کرے تو حکومت کی طرف سے اس پر مقدمہ قائم ہوکر اسے عبرتناک سزا دی جاتی ہے حالانکہ یہاں اس تصویری صورت کے نیچے کوئی حقیقت بھی نہیں صرف ایک نسبت ہی نسبت اور ایک شخصیت کی طرف صرف انتساب ہی انتساب ہوتا ہے جسے شخصیت فرض کرلیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں تو بادشاہ حقیقی کی حقائق کا ایسا یہ علامتی نشان اپنی حقیقت کے ساتھ موجود ہے جیسا کہ آگے ثابت ہوجائیگا۔ تو اس کی بے تعظیمی پر سزا وتعزیر کیوں ضروری نہ ہوگی؟

تعظیم کعبہ کا شرعی ثبوت

پس یہاں قبلۂ حقیقی تو وہی نور خداوندی ہے جو کعبہ کے اندر سمایا ہوا ہے۔ لیکن جبکہ وہ مخفی حقیقت حسی نگاہوں سے اوجھل اور بالاتر تھی تو اس کے یہ حسی مظاہر اور اسمی نشانات ہی اس کے قائم مقام ہوں گے اور جو معاملہ ان کے ساتھ کیا جائیگا وہ عنداللہ اس حقیقت باطنی ہی کے ساتھ سمجھا جائیگا۔ جبکہ وہ خدائی اطلاع سے انسانوں کے علم میں بھی ہو چنانچہ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں ایک طویل روایت وہب ابن منبہؒ سے نقل کی ہے جس کے چند اجزاء اور متفرق ٹکڑے یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

وسأبوئك منها بيتا اختاره لنفسي	اور عنقریب اے آدم میں تیرے لئے
واضعه بكرامتي واوثره على بيوت	(عبادت کا) ایک گھر زمین میں بناؤں گا
الارض كلها باسمي واسميه بيتي	اسے اپنے لئے پسندیدہ کروں گا اور اُسے
واضعه في البقعة التي اخترت	اپنی کرامت سے وضع کروں گا اور دنیا کے
لنفسي..... فمن حرمه بحرمتي	تمام مکانوں پر اسے عزت کے ساتھ ترجیح

فقد عظم حرمتی ومن احلّها — دونگا۔ اس کا نام اپنے نام کی نسبت سے
فقد اباح حرمتی — (بیت اللہ) رکھوں گا اور اسے اس مبارک
محل اور موضوع میں رکھوں گا جسے میں نے
اپنے لئے پسند کر لیا ہے جو بھی اس کی عزت کریگا میری عزت کیوجہ سے کریگا اور وہ میری
عزت و حرمت کو اونچا کریگا اور جو اس کی بے حرمتی کریگا وہ میری بے حرمتی کریگا۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ بیت اللہ کی اس عمارت کی حرمت خدائی اطلاع سے خدا ہی کی دی ہوئی حرمت ہے۔

پس عمارت کعبہ کی عظمت اور اس کی تعظیم محض عرفی یا عقلی اور طبعی ہی نہیں بلکہ شرعی آثار کی رو سے بھی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اس لئے عمارت کعبہ محض نشان ہی نشان نہیں بلکہ ایک باحقیقت نشان اور ایک حقیقت کا ترجمان ہے جس کی بے توقیری کسی حالت میں بھی جائز نہ ہوگی۔

کعبہ مقدسہ رَبّ کعبہ کا قائم مقام

یہی وجہ ہے کہ اس حسّی بیت اللہ کی اینٹ اینٹ کی تعظیم واجب قرار دیگئی ہے اور اس کے سامنے کھڑا ہوجانا اور حقیقۃ الحقائق کے سامنے ہی کھڑا ہونا شمار کیا گیا ہے۔ چنانچہ نمازوں اور رکوع و سجود میں استقبال اسی چوکور عمارت کا کرتے ہیں جو حضوریٔ دربار ہے اور اسی کے آگے جھکتے ہیں جو ذریعۂ تعظیم ہے، اسی کے حجر اسود کو ہاتھ لگا کر چومتے بھی ہیں، گویا حق تعالیٰ کی دست بوسی کرتے ہیں کہ وہ بنص حدیث "یمین الرحمٰن" (اللہ کا ہاتھ) ہے جسے ہاتھ لگانے کو بعض احادیث میں بیعت خدا و رسول فرمایا گیا ہے۔ نیز بیت اللہ کے خاص حصوں کو عظمت سے چھوتے بھی ہیں جو تبرک بالآثار ہے جیسے رکن یمانی کو طواف کے ہر پھیرے میں چھونا سنت ہے۔ ملتزم کو (جو بیت اللہ کے دروازے

اور حجر اسود کے درمیان کا حصہ ہے، محبت و شوق سے لپٹتے بھی ہیں۔ گویا حق تعالیٰ سے معانقہ کرتے ہیں۔ دہلیز کعبہ پر پیشانی اور سر رکھتے ہیں گویا حق تعالیٰ کی قدم بوسی کرتے ہیں۔ بیت اللہ کا پردہ تھام کر دعائیں بھی مانگتے ہیں گویا محبوب کا دامن تھام کر التجائیں بھی کرتے ہیں۔ اسی بیت اللہ کے اردگرد عاشقانہ انداز سے پروانہ وار گھومتے بھی ہیں جو اپنے محبوب حاکم و بادشاہ حقیقی کے ساتھ گرویدگی، فدائیت اور شیفتگی کا اظہار ہے۔ اور اسے ہی سامنے رکھ کر نمازیں اور رکوع و سجود کے فرائض انجام دیتے ہیں جو شاہانِ شاہ کے دربار کی حاضری کا قدرتی تقاضا ہے۔

بہر حال اگر وہ حقیقت باطنی عیاں اور نمایاں ہوتی تو جو تعظیمی افعال اور حرکات و سکنات اس کے ساتھ کئے جاتے وہی اس کے ان حسیاتی مظاہر کے ساتھ بھی کئے جانے لازمی ہوں گے۔ جبکہ ان مظاہر میں وہ حقیقت باطنی روح کی مانند اسی طرح اتری ہوئی ہے۔ پس اس صورتِ جسمانی کے سامنے ہو کر سجدہ کرنا اس حقیقت خداوندی ہی کے سامنے سجدہ کرنا شمار ہوگا۔ یعنی جیسے اس حقیقت کو سجدہ کرنا ذات کو سجدہ کرنا شمار ہوتا ہے اسی طرح اس حسی بیت اللہ میں حاضری اس حقیقت باطنی ہی کے سامنے حاضری سمجھی جائے گی بلکہ اس حقیقت کا ورود اور استقرار بھی جب اس حسی صورت کی بقا ہی تک ہے جیسا کہ پہلے واضح ہو چکا ہے تو اس حقیقت کا فیضان بھی اسی وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ اس کی یہ حسی شکل قائم رہے گی۔ اس کے مٹ جانے کی صورت میں وہ حقیقت بھی رخصت ہو جائے گی کہ اس کا خانۂ ظہور ختم ہو گیا جس سے اس کی نمائش قائم تھی۔

حقیقتِ کعبہ کی حِسّی مثال

اسے ذرا اور کھلے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ اگر کسی کو گلاب کی خوشبو درکار ہو تو لامحالہ اس کے پھول کی پنکھڑیوں ہی کو ناک پر رکھنا پڑیگا اور اگر اس کی خوشبو کی حفاظت منظور ہوگی تو ان پنکھڑیوں ہی کی حفاظت کرنی پڑیگی کیونکہ وہ خوشبو ان پنکھڑیوں ہی میں روح کی طرح رچی ہوئی ہے اس سے الگ نہیں ہے اور اس نے اس پھول کی صورت ہی کو اپنے نمایاں ہونے کا ذریعہ بنا رکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی ان پنکھڑیوں کو مَسل دیگا تو ان کے مٹتے ہی خوشبو بھی رخصت ہو جائے گی۔ یا جیسے کسی پھل کا مزہ چکھنا ہو تو اس پھل کی قاش ہی کو زبان پر رکھا جائیگا۔ جبکہ یہ مزہ ان قاشوں ہی کے ٹکڑوں میں سمایا ہوا ہے۔ ان قاشوں کو چھوڑ کر مزہ آنے کی کوئی صورت نہیں ہوگی اگر کوئی اس پھل کو تلف کردیگا تو ساتھ ہی وہ ذائقہ بھی تلف ہو جائے گا جبکہ قدرت نے یہ خاص خوشبو اور خاص ذائقہ ان ہی پنکھڑیوں اور انہی قاشوں میں ودیعت کیا ہوا ہے۔ اس لئے اس دنیا میں اس کے حاصل کرنے کا طریقہ اس کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا کہ ان پنکھڑیوں اور قاشوں کو تلاش کیا جائے اور ان کی حفاظت کی جائے۔ ٹھیک اسی طرح جبکہ حق تعالےٰ نے اپنی اک باطنی حقیقت کو اس حصۂ فضاء پر اتارا اور اس فضائے خاص کے تعارف کے لئے یہ حِسّی نشان (عمارتِ کعبہ) بنوایا اور اس میں اس حقیقت باطنی کو خوشبو اور ذائقہ کی طرح سمو دیا تو اس حقیقت سے برکت حاصل کرنے کا طریقہ اس کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا کہ اس محل حقیقت سے وابستگی اختیار کی جائے اور تعظیم و توقیر، رکوع و سجود طواف و زیارت کے تمام وظائف عبودیت اسی کو سامنے رکھ کر ادا کئے جائیں۔ اور ساتھ ہی اس کی حفاظت و صیانت کے فرائض بھی انجام دئے جائیں۔ اسی لئے یہ

حقیقت کھل کر نمایاں ہو جاتی ہے کہ ظرف حقیقت یعنی حسی بیت اللہ کو محض ایک علامتی نشان قرار دیکر اس کی تعظیم و توقیر سے کنارہ کش ہو جانا حقیقتاً اس حقیقت خداوندی ہی سے کنارہ کش ہو جانا شمار ہوگا اس لئے اس نشان کی تعظیم بھی اتنی ہی ضروری ہوگی جتنی اُس اصل حقیقت کی عظمت ضروری اور لازمی ہر اندریں صورت ظاہر ہے کہ اگر کوئی بدبخت اس صورت بیت کی توہین واستخفاف کا مرتکب ہوگا تو وہ حقیقت ہی کا توہین کنندہ شمار ہو کر ہر رشد و ہدایت سے محروم ہی نہیں ہو جائے گا بلکہ ہر شدید سے شدید سزا کا مستحق بھی ہوگا اور اس کا یہ عذر مسموع نہیں ہوگا کہ وہ تو محض ایک علامتی نشان کی توہین کا مرتکب ہوا ہے اس کی باطنی حقیقت کی توہین کا مرتکب نہیں ہوا بلکہ یہ خیال ہی غلط ہے کہ اس کا دل باطنی حقیقت کی عظمت سے خالی نہیں اس نے تو صرف ظاہر سے بے اعتنائی کی ہے۔ بلکہ وہ ظاہری علامت کی بے عظمتی بھی اسیوقت کریگا کہ اس کے دل میں حقیقت کی بے عظمتی پہلے آچکی ہوگی۔ پس بیت اللہ کے باطن کی عظمت کا قدرتی اور آئینی تقاضا ہی اس کے ظاہر کی عظمت ہے۔ اگر کسی میں اس ظاہر کی تعظیم نہیں تو وہ بلاشبہ باطن کی تعظیم سے بھی خالی ہے جو محض مدعیٔ تعظیم ہے اور حقیقتاً تعظیم سے بے بہرہ ہے۔

مظاہر حقیقت کا انسانی انتخاب معتبر نہیں

اس سے ایک نکتہ یہ بھی حل ہو کر سامنے آجاتا ہے جسے ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے کہ صورت و حقیقت یا مظہر و ظاہر کے ساتھ تعظیمی معاملات کی یہ یکسانی وہیں لازم شمار ہوگی جہاں کسی حقیقت کے لئے صورت واقعی خِلقی اور باذن اللہ ہو فرضی اور خیالی نہ ہو جسے لوگوں نے خود ساختہ طریق پر مظہر فرض کر لیا ہو۔ گلاب کی خوشبو قدرت ہی کی بنائی ہوئی

پنکھڑیوں میں آسکتی ہے جو قدرت کی طرف سے اس خوشبو کے لئے وضع ہوئی ہیں یہ نہیں ہوسکتا کہ جس پتی کو گلاب کہہ کر یا پلاسٹک کی پنکھڑیاں بنا کر ناک پر رکھ لی جائیں تو گلاب کی خوشبو بھی آجایا کرے۔ یا خربوزہ کا ذائقہ چکھنے کے لئے جس گول ہیئت کو بھی خربوزہ کہدو اور خربوزہ کا نام دیکر اس کی قاشیں تراش لو تو خربوزہ کا مزہ بھی آنے لگے۔ کیونکہ خربوزہ کا یہ ذائقہ قدرت ہی نے خربوزہ بنا کر اس میں ودیعت کیا ہے، اور گلاب کی خوشبو فطرت الٰہی نے اس کے قدرتی پھول اور پنکھڑیوں کے ساتھ ہی مخصوص کی ہے فرضی گلاب یا پلاسٹک کے مصنوعی خربوزوں پر گلاب اور خربوزوں کا نام رکھدینے سے اس کی معنوی خوشبو یا معنوی ذائقہ نہ اس میں آسکتا ہے نہ اس سے لذت حاصل کی جاسکتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر کوئی مورت یا صورت بنا کر اس پر خدا یا خانہ خدا کا نام رکھدے اور لگے اس کے آگے جھکنے اور ڈنڈوت کرنے تو وہ نام رکھنے سے خدا یا خانۂ خدا نہیں ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر کسی جگہ کو فرض کرلیا جائے کہ وہ بیت اللہ ہے تو وہ بیت اللہ نہیں بن جائے گی اگر اس کے سامنے آدمی استقبال یا سجدے کرتے کرتے مر بھی مٹے گا تب بھی وہ عبادتگذار نہیں بن سکے گا کیونکہ وہ قدرتی حقیقت تو اس کے سامنے نہیں اور اس کی صورت کو یہ صورت نہیں سمجھتا اس لئے وہ نہ ادہر کا رہیگا نہ اُدہر کا۔ پس ہر ایک قدرتی حقیقت قدرتی ہی صورت میں نمایاں ہوسکتی ہے فرضی اور اختراعی صورتوں میں نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ کسی حقیقت کے لئے صورت بنانا اور اس صورت میں اس کے مناسب اسکی حقیقت کا ڈھالنا خالق حقیقت وصورت کا ہی کام ہے نہ کہ مخلوق کا جبکہ حقیقت روح صورت ہے اور روح امر ربی ہے جسکی ایجاد انسان سے ناممکن ہے بلکہ صرف تخلیق خداوندی سے ہی ممکن ہے

پس کسی حقیقت باطنی کو اتارنے کے لئے اس کا ظرف اور محل وضع کرنا پھر اسے خاص حسی ہیئت دینا اور اس کا نام بیت اللہ رکھنا اور اسی سے اس مخفی حقیقت کے آثار ظاہر کرنا اور پھر اس محل کے ساتھ اسی عظمت کے برتاؤ کا حکم دینا جو اصل حقیقت کے ساتھ کیا جاتا خدا ہی کے خلق وامر سے ممکن ہے نہ کہ کسی کے تخیل اور انسانی ایجاد و اختراع سے۔

تجلیاتِ کعبہ واقصیٰ سے استفادہ کی صورت

بنابریں کائنات کے لئے اس حقیقتِ کمال (کعبہ واقصیٰ وغیرہ) سے کمال حاصل کرنے کا طریقہ اس کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا تھا کہ آدمی اس حقیقت کے محل مقدس اور ظرف پاک سے وابستہ ہو اور اسکی وجودی برکتوں سے مستفید ہونے کے لئے اسی کی تخلیقی صورت کو سامنے رکھے۔ اس حقیقت باطنی کی عظمت و توقیر کا راستہ ہی درحقیقت اس کے پیکر (عمارت بیت اللہ) ہی کی عظمت و توقیر میں پنہاں ہے جبکہ قدرت کی طرف سے وہی اس کی عظمت و توقیر کے نمایاں کرنے کا وسیلہ بنایا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی لفظ بیت اللہ یا کعبہ بولا جائیگا تو عرف عام اور شرعی احکام میں اس سے یہی حسی عمارت اور زمین کا یہی پاک حصہ مراد ہوگا اور تعظیم و توقیر وغیرہ یا عبادات نماز و حج وغیرہ کے تمام احکام اسی پر جاری ہوں گے نہ کہ خلائی مقام پر خواہ مقصود اصلی وہی خلائی جہت اور اس میں اتری ہوئی وہی حقیقت باطنی ہو۔ غیر محسوس خلائی جہت عقیدہ کی نگاہ سے تو دیکھی جاسکتی ہے لیکن آنکھوں میں نہیں آسکتی کہ کسی ظاہری عمل کا اس سے تعلق ہو اس لئے یہ آنکھوں دیکھی چیز ہی بیت اللہ پکاری جائے گی۔ طواف اسی کے اردگرد ہوگا۔ نمازوں میں اسی کا استقبال کیا جائے گا۔ زیارت و تعظیم اسی کی بجا لائی جائے گی کہ وہی

اس حقیقت بیت اللہ کی ظاہری شکل وصورت ہے جو ظاہری نظر کی تسکین وتسلی کے لئے منجانب اللہ اسے بخشی گئی ہے بالکل اسی طرح جیسے انسانوں میں زید، عمر، بکر وغیرہ نام تو اسی نفس اور حقیقت کا ہے جو زید وعمر کے چولے میں چھپی ہوئی ہے اور آنکھوں سے نہیں دیکھی جاتی اور جسم چھوڑنے کے بعد بھی بدستور باقی رہتی ہے مگر اس جسمانی دنیا میں اس صورت زید ہی کو زید کہا جائیگا اور سارے معاملات محبت وعداوت وغیرہ اسی صورت وجسم کے ساتھ قائم کئے جائیں گے اسی لئے جگہ جگہ احادیث وروایات میں فضائل اور احکام اسی عمارت بیت اللہ کا نام لے کر بیان کئے گئے ہیں اور اسی کی یہ حسی حدود متعین کر کے اسے بیت اللہ کہا گیا ہے اس لئے طواف وزیارت اور نماز وعبادت کے فرائض بھی اسی کے سامنے ہوکر ادا کئے جائیں گے اور جو مسئلہ بھی بیت اللہ کے بارے میں آیت وروایت میں بیان کیا جائیگا وہ اسی مقدس عمارت کے نام سے اور اسی کے لئے بیان کیا جائیگا۔ پس بیت اللہ کی یہ صورت اس کی اصلی حقیقت کی نفی کے لئے نہیں بنائی گئی بلکہ اس کے اثبات عظمت کے لئے تخلیق کی گئی ہے اس لئے اسے بے وقار یا بے اعتبار سمجھنا کفر ہی نہیں بلکہ اشد ترین کفر ہے۔

بہرحال یہ واضح ہو گیا کہ عمارت کعبہ گو حقیقی کعبہ نہیں بلکہ کعبۂ حقیقی جہت فضا رہے جس کیلئے اس عمارت کو علامت قرار دیا گیا ہے۔ مگر یہ سب جہات خواہ زمینی ہوں یا فضائی خود مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہیں۔ مسجود حقیقی وہی حقیقت باطنی ہے جو ان مظاہر میں رچی ہوئی مجاز ہی ہے۔ مگر تعظیم وتوقیر اور عظمت میں دونوں برابر ہیں جس سے کسی حالت میں بھی گریز جائز نہیں ہوگا۔

تجلّیٔ خداوندی ایک عظیم نعمتِ الٰہی ہے

اندازہ کیا جائے کہ حق تعالیٰ کا یہ کتنا بڑا لطف و احسان اور فضل و انعام ہے کہ اپنی نادیدہ اور ناممکن الادراک ذات کو تجلّی کے ذریعے سے بندوں کے حق میں مثل دیدہ کے بنادیا اور آمنے سامنے کردیا۔ تاکہ ان کی عبادت محض اَن دیکھے اور اَن پہچانے خدا کی عبادت نہ رہے بلکہ رُوبرو اور آمنا سامنا ہوکر انجام پائے اور مسلمانوں کے اوپر منکروں کا یہ طعن والزام باقی نہ رہے کہ وہ محض فرض و تخیل یا زیادہ سے زیادہ محض روایتی خوش اعتقادی سے خدا کی عبادت کرتے ہیں جس کی نفس الامری اور واقعاتی کوئی حیثیت ان کے سامنے نہیں ہوتی۔ اور اس مغالطہ سے بچانا تھا کہ جب مسلمانوں کے سامنے عبادۃ میں کوئی ہے ہی نہیں تو آخر وہ کسے کہہ کر یہ خطاب کرتے ہیں کہ ”اِیَّاکَ نَعْبُدُ“ ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں۔ اور کس سے کہتے ہیں کہ ”اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ“ ہم آپ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔ گویا مسلمانوں کی یہ عبادت محض فرضی اور خیالی ہے جس کے پیچھے کوئی حقیقت نہیں ہے۔ لیکن تجلّی نے وجود نے ان سب الزامات کو پادر ہوا کردیا جبکہ وہ عکس خداوندی کے سامنے ہیں اور محل عکس یعنی بیت اللہ بھی آنکھوں کے سامنے ہے جو جلوۂ خداوندی کی نمائش گاہ ہے اور باطن کی آنکھ ہو تو تجلّی کے انوار بھی آنکھوں کے سامنے آسکتے ہیں، اور اہل باطن کے سامنے آتے رہے ہیں۔

تجلّی عبد و معبود کا واسطہ ہے بہرحال تجلّی ہی کا طفیل ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے بندوں اور عبادت گذاروں کے لیے جو ذات تک رسائی نہیں پاسکتے تھے اور نہ ہی یہ محدود بندے اس کی

لامحدود ذات کو تعین کے ساتھ پہچان سکتے تھے۔ عبد معبود کے آمنے سامنے ہونے کا ایک درمیانی راستہ تجلی کا تجویز فرما دیا کہ جو ذات کا غیر بھی نہیں اور پھر بھی سمت وجہت میں آجانے کی وجہ سے آمنے سامنے ہوجانے کے قابل ہے تاکہ ایک طرف تو بندہ کی بدنی عبادت ٹھکانے لگ جائے جو بغیر مواجہہ اور آمنے سامنے کے بے ٹھکانے رہتی یا پرکشش نہ ہوتی۔ اور دوسری طرف اس ذات بے مثال کی تنزیہہ و تقدیس میں بھی فرق نہ آئے جو سمت وجہت زمان و مکان اور شکل و صورت کی حدبندیوں سے منزہ اور مبرا ہے چنانچہ قرآن حکیم نے یہ رہنمائی فرمادی ہے جسکی تفصیل آپ کے سامنے آچکی ہے۔

مادہ پر قیام تجلی ممکن نہیں

یہ کہ تجلی کا اتار گو مادی محل پر بھی ہوسکتا ہے جیساکہ طور اور شجرۂ طور پر ہوا لیکن اس کا استقرار اور ٹھہراؤ کسی جسمانی محل پر نہیں ہوسکتا جیساکہ طور پر آنافانا تجلی ضرور آئی مگر پل بھر ہی میں مرتفع بھی ہوگئی۔ پھر بھی طور کا جسمانی محل اس چھوٹی سی جھلک کی بھی تاب نہ لاسکا، اور پاش پاش ہوگیا۔ جو اسکی ہی واضح دلیل ہے کہ تجلی کا استقرار کسی ایسے ہی لطیف اور غیر مادی محل میں ہوسکتا ہے جو نہ صرف خود ہی لطافت کا رنگ لئے ہوئے ہو بلکہ اسے ذات حق کے ساتھ ایک گونہ مناسبت بھی ہو خواہ تقابل ہی کے ساتھ ہو۔ سو وہ با مناسب مقام فضا اور خلاء ہی ہوسکتا تھا جسمیں تجلی ربانی اترے اور ٹھہر بھی جائے کیونکہ فضاء وخلاء کے معنی خالی کے ہیں جس میں کچھ بھی نہو اسلئے ظاہر ہے کہ اول تو وہ غیر مادی ہوگا کیونکہ جب اس کے معنی ہی ہر شئے سے خالی ہونے کے ہیں تو اس میں مادہ یا مادی کثافت کہاں سے آسکتی تھی۔ اور جب وہ کثافت سے خالی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ آئینہ کیطرح صاف شفاف بھی ہے اور

ساتھ ہی جبکہ وہ نہونے کے معنیٰ میں ہے تو دوامی بھی ہوگا کیونکہ تغیرات اور فنا کا تعلق کسی شے کے ہونے سے ہے نہ کہ نہ ہونے سے اس لئے جو ہونے کر خالی ہے اس میں نہ فنا کا دخل ہے نہ تغیر کا اور اسی کا نام دوام ہے۔ ظاہر ہے کہ جو چیز مادی بھی نہ ہو، شفاف بھی ہو اور دوامی بھی ہو تو اسے ہی ذات حق کے ساتھ ایک گونہ نسبت ہو سکتی ہے گو تقابل ہی کی ہو یعنی فرق اگر ہے تو مثبت اور منفی کا ہے کہ ذاتِ حق وجود مطلق اور لامحدود ہے اور فضاء و خلاء نفی مطلق اور لامحدود ہے۔ ذاتِ حق لطیف ہے تو وجود کے ساتھ لطیف ہے اور فضاء لطیف ہے تو عدم کے ساتھ لطیف ہے۔ اس لئے فضاء کا یہ شفاف آئینہ گو منفی اور خالی محض ہے مگر وجود کے قابل اور اس کی چمک قبول کرنے کے لئے ہر وقت مستعد ہے جیسے آئینہ اگر مکدر ہو تو سورج کا عکس قبول نہیں کرسکتا لیکن اگر شفاف ہو یعنی اس میں نہ کدورت ہو نہ زنگ تو وہ آفتاب کا عکس قبول کرنے کے لئے ہر وقت مستعد رہتا ہے۔ پس یہ لامحدود فضا جبکہ ان تغیرات کی کدورت سے پاک ہے اور آئینہ کی طرح شفاف ہے تو وہی عکسِ خداوندی کے لئے سزاوار ہوسکتا تھا اور اسی میں اس کے کمالات کے ظلال و عکوس چمک کر ٹھہر بھی سکتے تھے۔ بھری ہوئی اور ٹھوس چیز کچھ بھی قبول نہیں کرسکتی کہ وہ خود بھری ہوئی ہے خالی چیز ہی بھری جاسکتی ہے جو بھرے جانے کی منتظر رہتی ہے۔

"ہر کجا پستی است آب آنجا رود"۔

اور وہ خلاء کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی۔

کمالاتِ ربانی کی نمائش گاہ

اس لئے حق تعالیٰ نے اپنے کمالات کی نمائش کے لئے اس فضاء و خلاء ہی کو نمائش گاہ بنایا جس میں اس کے انوار و کمالات کا عکس نمودار ہوا اور اسی سے یہ ساری کائناتیں

وجود پذیر ہوئیں۔ اور سابقہ سطور میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ عکس اور اصل میں غیریت کا علاقہ نہیں ہوتا بلکہ وحدت کارفرما ہوتا ہے اسلئے عکس جہاں اصل کو دکھلاتا ہے وہیں وہ کام بھی وہی کرتا ہے جو اصل کرتی ہے۔ اگر آفتاب نور پاشی، حرارت بخشی اور رطوبت سوختگی اور جہاں نمائی کرتا ہے تو وہی کام اس کا عکس بھی کرتا ہے جو آئینہ میں آیا ہوا ہے۔ بلکہ اگر اس آئینہ کے مقابل دوسرے ہزاروں آئینے محاذات صحیح کر کے رکھ دئے جائیں تو ان سب میں بھی یہ عکس پہونچ کر اپنا وہی کام کریگا جو پہلے آئینے میں اس نے کیا فرق اگر ہوگا تو تاثیر و تصرف کے قوۃ و ضعف اور شدت و خفت کا ہوگا نہ کہ تاثیر و عدم تاثیر یا عینیت و غیریت کا۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے اس آئینہ فضا میں سے اس فضاء خاص یعنی موضع بیت اللہ کو تاک کر اسے ہی اپنی تجلی کے لئے نمائش گاہ قرار دیا اور اسی سے ایجاد کائنات کا سلسلہ شروع ہوا۔ اسی سے زمین بنی، اسی سے آسمان بنے اور اسی سے زمینی اور آسمانی مخلوقات نے جنم لینا شروع کیا۔

اور یہ ایک بدیہی بات ہے کہ جب اس وجودی تجلی ہی سے ایجاد کا کارخانہ قائم کرنا تھا اور ایجاد کائنات بتدریج ہزاروں برس میں ہوئی اور ہو رہی ہے تو ضرور تھا کہ یہ تجلی اس نمائش گاہ میں آناً فاناً طور کی طرح نہ آئے بلکہ قیام پذیر ہو جس میں نہ زمانہ کی قید ہو نہ مکان کی، کہ زمان و مکان تو خود اسی سے بنے ہوئے تھے۔ اس لئے اس تجلی نے ماضی حال مستقبل سارے زمانوں کو اپنے احاطہ میں لے کر اس فضاء خاص میں قیام کیا اور ہر زمانی و مکانی چیز میں اس کا ایجادی فعل اور تصرف نمایاں ہوا۔

خلاصہ یہ نکلا کہ یہ تجلی خداوندی تمام کمالات ذات کے ساتھ اس فضاء خاص میں ٹھیری ہوئی کمال جامعیت کے ساتھ اپنے کمالات علم و عمل کی نمائش کر رہی ہے

جس سے کعبۂ مقدسہ برکت وہدایت کا گھر بنا اور اس کی رہنمائی ساری کائناتوں کیلئے عام ہوگئی اور ہدیً للعالمین بن گیا۔

پس جیسے آئینہ خود منور ہوکر ہر سامنے آئی ہوئی چیز کو منور کردیتا ہے اور جہاں تک یہ نور کی لہریں پھیلتی جاتی ہیں وہاں تک آئینہ کے مقابل آئی ہوئی چیزیں منور ہوتی چلی جاتی ہیں۔ اسی طرح اس جہت خاص کے آئینہ میں (بیت اللہ میں) تجلی آئی تو اس آئینہ تجلی نے اولاً خود مظہرِ وجود بنکر ہر اس ممکن کو بھی وجود کا جامہ پہنا دیا جو اس کی وجودی لہروں کے سامنے آگیا اور کائنات نمودار ہوگئی۔

پس عمارت کعبہ اس فضائے خاص کا ایک علامتی نشان یا زیادہ سے زیادہ کعبہ حقیقیؒ (فضاءِ خاص) اور جہت خاص کا مظہر ہے اور کعبۂ حقیقی تجلی ذات بابرکات کا مظہر ہے جس سے ذات کا تعارف ہو جاتا ہے اور عبادت کسی غیر متعارف یا غیر موجود معبود کی نہیں ہوتی۔ بہر حال اصل کعبۂ مقدسہ وہ جہت ہے جس پر عکس خداوندی اُترا ہوا ہے لیکن وہ بھی صرف محل تجلی ہے خود تجلی نہیں اس لئے یہ وصفی جہت مسجود ہے نہ حسی جہت بلکہ مسجود صرف تجلی ہے جو خود ذات کا مرتبۂ ثانویہ ہے اس لئے یہ تجلی ایک عظیم نعمت خداوندی ثابت ہو جاتی ہے۔ فللہ الحمد۔

پس سجدہ و نیاز اس ظاہری علامتی نشان (عمارت کعبہ) یا باطنی جہت فضائی (وضع کعبہ) کو نہیں ہوتا جس کا عرفی نام کعبہ اور بیت اللہ ہے بلکہ اس عکس خداوندی یا تجلی الوہیت کو ہوتا ہے جو وجودی اور ایجادی نوعیت سے کعبۂ مقدسہ پر اُتری ہوئی اس میں فروکش ہے۔

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

پھر اسی آیت اوّل بیتٍ سے بیت اللہ میں اس تجلی کا استقرار بھی ثابت

ہوجاتا ہے کیونکہ حسب تقاضائے نصوص جب یہ تجلی وجودی اور ایجادی ثابت ہوچکی ہے اور اسی سے زمین و آسمان اور زمینیات و سماویات کا وجود ہوا اور کائناتی اشیاء پر آج تک وجود کا سلسلہ جاری ہے جو اسی تجلی کا فیضان ہے تو اس سے کعبہ میں تجلی کا قیام و استقرار خود ہی ثابت ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہٗ اتم۔

تجلی وجود کا محل عالم کا مرکز ہے

اس سے یہ نتیجہ نکال لینا آسان ہے کہ جن مواقع پر تجلی وجود یا ذات بابرکات کا عکس اترا ہوا ہو وہ سارے عالم کے لئے قبلہ رکوع و سجود اور قبلہ طواف و اعتکاف ہونی چاہئے نہ کہ تنہا کسی ایک خطہ کے لئے، کیونکہ جب وہ رب العلمین کا عکس ہے جو سارے جہانوں کا رب ہے تو اس کی جامع تجلی بھی سارے ہی جہانوں کے لئے مرجع خلائق ہونی چاہئے نہ کہ تنہا کسی ایک خطہ کے لئے۔ اس لئے یہ بھی خود بخود ہی ثابت ہوجاتا ہے کہ اس تجلی کا محل اور مظہر بھی سارے جہانوں کے لئے قبلہ ہونا چاہئے نہ کہ کسی خاص خطہ کے لئے۔ چنانچہ قرآن کریم میں جہاں حق تعالیٰ نے اپنے کو رب العالمین فرمایا اور اپنے آخری قانون فطرۃ (قرآن) کو ذکریٰ للعلمین فرمایا اور اپنے آخری رسول کو رحمۃ للعالمین فرمایا وہیں اپنے اس عکس ذات کے محل (کعبہ) کو ہدیٰ للعلمین فرمایا اور کعبہ مقدسہ کو عالمینی قبلہ قرار دیا جس سے اس کا عالمینی قبلہ ہونا نمایاں ہوجاتا ہے۔ لیکن یہ حقیقت اسی وقت واضح ہوسکتی ہے کہ کعبہ مقدسہ کی تجلی کے محل اور جہت میں عالمینی ہونے کی صلاحیت ہو اور وہ ایسے موقعہ پر ہو کہ سارے عالموں کو اس سے نسبت مساوی ہو اور یہ صرف عالم کی مرکزیت ہی سے ممکن ہے سو حقیقت یہ ہے کہ بیت اللہ وسط عالم اور سارے علوی و سفلی جہان گول دائروں کی طرح اس کے اردگرد گھوم رہے ہوں تاکہ ہر سمت کو دوسری کے

ساتھ نسبت مساوی رہے۔ نیز اس سے یہ بھی کھل جاتا ہے کہ جب ذات مستجمع جمیع صفات کمال کا عکس بیت اللہ ہے اور کمالات فطرتاً صاحب کمال کی محبت کا منشاء ہیں تو قدرتاً کعبہ محل عشق بھی ہوا جسے ہم ابتداء میں اس عنوان سے ظاہر کر چکے ہیں کہ کعبہ پر درحقیقت اسم الجمیل کی تجلی ہے جو جامع ہر کمال اور سرچشمۂ ہر خوبی و جمال ہے اسلئے وہ جاذب عشق و محبت بھی ہے۔ اسی لئے کعبۂ مقدسہ "دارالمحبوبیۃ" بن گیا کہ مشرق و مغرب سے پروانہ وار لوگ اس کی طرف دوڑتے ہیں

خلاصہ

۱۔ بہرحال جب دلائل سے ثابت ہو چکا ہے کہ محبت کی عبادت ہی اصل عبادت ہے نہ کہ خوف و دہشت یا دباؤ کی عبادت اس لئے حقیقی عبادت گاہ بلکہ ساری عبادت گاہوں کا مرکز و محور کعبہ مقدسہ ہی ثابت ہوتا ہے نیز ہر دو نوع عبادت خواہ وہ عشقی ہو جیسے حج یا عقلی ہو جیسے نماز دونوں کا قبلہ قرار پایا۔ جس سے صاف نمایاں ہے کہ تجلی کعبہ جبکہ جمالاتی ہے تو اس کی خاصیت بھی محبت و عبادۃ ہی ہو سکتی تھی اور فطرت ہی کا تقاضا تھا کہ وہی دارالعبادۃ بنے اور مرکز عبادت بلکہ مرکز معابد قرار پائے۔

۲۔ اور جبکہ اقصیٰ پر اسم الملک اور اسم الحاکم کی تجلی ہے تو وہ دارالسیاست اور مرکز شوکت دین قرار پایا۔ مگر برنگ عبادت کہ اقصیٰ میں نمازوں کی عبادت مسجد کی حاضری اور برکت تو سب کی سب اس سے وابستہ رہی گر محل حج نہ بنا جو عشقی عبادت ہے۔

۳۔ اسی طرح طور پر جبکہ اسم اَلنّافع اور اسم المانع کی تجلی ہے تو وہ دارالعسکریت بنا اور پورے عالم اسلامی کی دفاعی قوتوں کا شرعی مرکز قرار پایا اس لئے مرکز زیارت تو بن گیا مگر محل عبادت نہیں بنا۔

اس طرح اسلام کے تین مرکز پایۂ ثبوت کو پہنچ گئے جس کا ابتدائی اوراق

میں دعویٰ کیا گیا تھا۔ دارالعبادت والامن۔ دارالسیاست والشوکت، اور دارالعسکریت والمدافعت۔

۴۔ پھر چونکہ یہ اسلام کے تین اساسی شعبوں کے مرکز ہیں اور اسلام دوامی اور بین الاقوامی ہے اس لئے ان مراکز میں بھی عالمیت اور آفاقیت آنی ناگزیر تھی جو آئی اور شریعت ہی نے اس کا اعلان کردیا۔ جیسا کہ اس کی تفصیلات گذر چکی ہیں۔

ہر سہ تجلیات کے مواقع نزول کی تخصیص

بہر حال شرعی دلائل سے یہ تو واضح ہوگیا کہ کعبۂ مقدسہ جو عالمینی قبلہ ہے آئینۂ فضا میں اس پر تجلی واجب الوجود بہ حجاب وجود اُتری ہوئی ہے جو جامع ترین تجلی ہے اور ذات سے اتنی اقرب کہ عین ذات کہلائی گئی جسنے کعبہ کو تو مسجود الیہ بنا دیا اور خود مسجود بنی جس سے عبادت خداوندی کا کارخانہ بپا ہوا۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ فضار کا یہ لامحدود اور شفاف آئینہ جس میں عکس خداوندی جلوہ گر ہوا جبکہ کل کا کل ہی عکس نمایاں کرنے کے قابل تھا تو پھر تجلی اول نے فضاؤں کے اسی بیچ کے حصۂ خاص کو کیوں تاکا اور تخصیص کے ساتھ اسی کا انتخاب کیوں کیا اور وہ کیا مقاصد تھے جو عکس خداوندی کے اس محل خاص میں نمایاں ہونے سے کھل سکتے تھے۔ کوئی دوسرا حصہ انھیں کما حقہ نمایاں نہیں کرسکتا تھا۔

سو جہاں تک آیت کے حل کا تعلق ہے اولاً اسے ریاضی کے بدیہی

اصولوں پر مادیات میں دیکھئے تاکہ اس سے شرعی نقشہ بھی بداہت کے ساتھ ذہن نشین ہو جائے۔ کیونکہ فطرت تشریع اور فطرت تکوین ایک ہی اصول پر مبنی ہیں اس لئے اس حسی یکسانی اور اصول کی وحدت سے یہ معنوی امور بآسانی ذہن نشین ہو سکیں گے۔

سو اس حقیقت کو وا شگاف کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اولاً اس کائنات ہی کی مجموعی ساخت پرداخت اور اس کی فضار کی فطری ہیئت کذائی پر روشنی ڈالیں جس سے اس سوال کا حل خود بخود سامنے آجائے گا۔

عالم کی کرویت اور گولائی

سو اگر غور کیا جائے اور حقیقت بیں نگاہ سے دیکھا جائے تو اس عالم کے جزد کل پر نگاہ ڈالنے سے اندازہ ہوگا کہ کائنات اور تمام اشیاءِ کائنات گول ہیں اور کرویت لئے ہوئے ہیں بلکہ کروی شکل کو ہی فطری شکل کہا گیا ہے یعنی اشکال میں گولائی تو اصل اور طبعی ہے۔ اور کونہ دار یا تکونا یا چوکور، یا اٹھوانس یعنی مثلث، مربع، مستطیل یا ہشت پہلو وغیرہ ہونا اصل نہیں بلکہ عوارض کے تابع ہے جو کسی خاص محرک یا عارض سے عمل میں آتا ہے۔ بالفاظ دیگر اشیاء کی طبعی شکل جو قدرتاً بنتی ہے وہ کروی اور گول ہوتی ہے اور اس کی گولائی ہی ہر طرف سے نظروں میں آتی ہے۔ چوکور اور سہ کور صورت از خود نہیں بنتی نہ نگاہوں میں آتی ہے۔ مثلاً زمین کو جدھر سے بھی دیکھا جائے گول ہی نظر آئے گی۔ جیسے ایک گول دائرہ پرکار سے کھینچ دیا گیا ہو اس پر آسمان کا قبہ جس سمت سے بھی دیکھا جائے گول سرپوش ہی کی طرح زمین پر ڈھکا ہوا دکھائی دیگا۔ آبادی جنگل پہاڑ، دریا جہاں سے بھی دیکھو زمین و آسمان گول دائرہ

ہی کی شکل میں نظر آئیں گے۔ زمین کے میدانوں کو دیکھو تو ہر جنگل گول ہی نظر پڑیگا۔ آسمانی کائنات میں چاند، سورج، ستارے گول ہی نظر آتے ہیں جیساکہ وہ واقعتاً گول ہی ہیں بھی۔ سمندر کے وسط میں جہازوں کے اندر سے جس طرف بھی نگاہ اٹھاکر دیکھا جائے تو پورا سمندر ایک گول دائرہ کی صورت سے دکھائی دیگا خواہ یہ سمندر ہزارہا میل لانبا، چوڑا بھی ہو مگر نظر گول ہی آئے گا، آسمان کا قبہ جس سمت سے بھی دیکھا جائے گول سرپوش ہی کی طرح نظر آئے گا۔ کونے دار کہیں محسوس نہ ہوگا۔ پہاڑوں کو دیکھو تو مجموعی حیثیت سے گولائی لئے ہوئے ہوں گے۔ کوئی پہاڑ مسطح چبوترے یا مربع قسم کی سطح کا نظر نہیں آئے گا انکی چوٹیاں گولائی لئے ہوئے اور ان کے پھیلے ہوئے پتھر گول اور پتھریاں گول یا بیضوی ہونگی، اگر کوئی پتھر اتفاقاً گول نہ بھی ہو تو اس کے کناروں میں گولائی ضرور ہوگی جس سے پہاڑ کی مجموعی صورت گول ہی ہوگی۔ یوں اتفاق سے کوئی پہاڑی چٹان کونے دار بھی بن گئی یا پہاڑ ہی میلوں لانبا چلا گیا ہو تب بھی بحیثیتِ مجموعی کناروں کے لحاظ سے گول ہی دکھائی دیگا مسطح دیوار کی طرح نہ ہوگا جو اس کی کرویت کا واضح نشان ہے۔ پانی اوپر سے ٹپکایا جائے تو اس کے قطرات گول ہی ہوکر زمین پر گریں گے تکونے یا چوکور یا ہشت پہلو ہوکر نہیں اتریں گے، پانی کسی بلندی سے گرایا جائے یا خود ہی بہنے لگے تو دھار گول ہی ہوکر بہے گی کونہ دار ہوکر نہیں بہے گی۔ بارش آئے گی تو اس کی بوندیاں بھی گول ہوکر ہی گریں گی چپٹی یا نوکدار کیلوں کی طرح نہونگی۔ یوں ہوا سے پھیل جائیں تو وہ عارضی بات ہوگی۔ پانی ملی مٹی یا پتلا گارا بھی گرایا جائے تو وہ اوپر سے چلیگا بھی تو گول بنکر اور زمین پر ڈھیر کی صورت میں اگر یگا بھی تو گول ہی ہوکر، نہ کہ چوکور یا مثلث چبوترہ کی صورت سے۔ اسی طرح بھربھری مٹی بھی اگر اوپر سے چھوڑی

جائے تو زمین پر گر کر وہ بھی گول ڈھیری ہی کی شکل اختیار کریگی نہ کہ چوکور تخت یا مسطح فرش کی صورت ہوگی۔ آگ کی لپٹیں بھی اوپر کو اٹھیں گی تو شجرۂ نار کی شاخیں بھی گولائی ہی کے ساتھ اوپر کو جائیں گی مثلث یا مربع ہو کر نہیں ابھریں گی۔ یہ الگ بات ہے کہ ہوا کے جھونکوں سے اس کی گولائی میں فرق آجائے تو یہ عوارض کی بات ہوگی۔ خود اس کی فطرت کا تقاضا نہ ہوگا۔ چراغ جلایا جائے تو اس کی لَو بھی گول ڈنڈی کی صورت سے اوپر کو جائے گی، چوکور یا مثلث ہو کر نہیں جائے گی۔

اشرف المخلوقات انسان کو دیکھو تو مجموعی طور پر اس کے سارے اجزاء و اعضاء گولائی ہی لئے ہوئے نمایاں ہوتے ہیں۔ چوکور یا مربع مستطیل اور مثلث یا چپٹا ہو کر نہیں اس کا سر گول، گردن گولائی لئے ہوئے، چہرہ کتابی ہو یا آفتابی کونے دار نہیں ہوتا بلکہ اپنے کناروں کے لحاظ سے گولائی ہی لئے ہوتا ہے۔ پیٹ کونے دار نہیں گول ہی ہوتا ہے۔ ہاتھ پیر ٹانگیں کتنی ہی لانبی ہوں مگر سب ہی گولائی لئے ہونگی۔ چوڑائی چپٹائی لئے ہوئے نہیں ہونگی۔ بدن کے کنارے گولائی لئے ہوئے ہی ابھرتے ہیں۔ انگلیاں چپٹی یا چوکور نہیں ہوتیں بلکہ موٹائی میں گول ہی ہوتی ہیں ان کے سرے بھی گولائی لئے ہوتے ہیں۔ ناخن تک ہلالی شکل لئے ہوئے اور اپنے سروں کے لحاظ سے گول ہی ہوتے ہیں۔ اندر سے رگیں اور انتڑیاں بھی گول، دماغ کی بلغمی نالیاں بھی سوت کی بٹی ہوئی رسیوں کی مانند گول ہی ہوتی ہیں چوکور یا چپٹی نہیں ہوتیں۔ حتیٰ کہ انسان سے جو فضلات خارج ہوتے ہیں وہ بھی اپنی ضخامت یا موٹائی میں گولائی ہی لئے ہوئے نکلتے ہیں۔ یہی صورت عام حیوانات کی بھی ہے۔ نباتات میں پھل عموماً گولائی لئے ہوئے ہوتے ہیں چوکور یا مربع اور مستطیل نہیں ہوتے۔ سیب، انگور، انار، امرود، خربوزہ، تربوز سنترہ، شریفہ، چکوترہ، چیکو خلقی طور پر گول ہی پیدا ہوتے ہیں۔ کوئی

پھل یا ترکاری اگر لمبائی لئے ہوئے بھی ہو جیسے گاجر، مولی، لکڑی، کھیرا، گنا کیلا وغیرہ تو موٹائی میں وہ بھی گولائی ہی لئے ہوئے آتا ہے، کونے دار ہوکر نہیں آتا۔ دانہ دار پھلیاں جیسے جوار، مکئی، باجرہ وغیرہ کی لکڑیاں وغیرہ پھر ان کے اندرونی جڑے ہوئے دانے گول ہی اُگتے ہیں کوئی دانہ اگر لمبوترا بھی ہو تو کم از کم بیضوی ہوتا ہے۔ یا اپنے ابھار کے لحاظ سے وہ بھی گولائی ہی لئے ہوتا ہے جیسے گیہوں، چاول، چنا وغیرہ۔ درختوں کے تنے اور شاخیں کتنے ہی اونچے اور لانبے ہوں موٹائی میں عامۃً گول اور کناروں کے لحاظ سے گولائی ہی لے کر اُگتے ہیں۔ ہشت پہلو یا مربع مستطیل نہیں ہوتے۔ غرض مجموعی طور پر خود کائنات اور کائنات کے اجزاء و جزئیات خواہ جماد و نبات ہوں یا حیوان و انسان وغیرہ فطرتاً کروی الشکل یا کروی الاطراف ہی ہوتے ہیں اور آخر کار ان سب کے وسیع ترین ظروف جو ان کی پیداوار کا مولد و منشا ہیں یعنی زمین اور آسمان وہ بھی سب گول ہی دائروں کی مانند ہیں۔

شاید اسی لئے عناصر اربعہ آگ، پانی، مٹی، ہوا کے بارے میں فلاسفہ کی اصطلاح ہی کرویت کی ٹھہر گئی ہے اور وہ ان عناصر کو کرۂ نار، کرۂ ہوا کرۂ زمین، کرۂ آب، کرۂ آسمان، کرۂ شمس و قمر اور کرات سیارگان ہی سے تعبیر کرتے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس مادی عالم کے اجزاء کائنات کے بارے میں ان کا نظریہ بھی کروی ہی ہونے کا ہے

کرویّت میں پوشیدہ راز راز اس کا یہ ہے کہ کرہ میں مرکز کا فیضان ہوتا ہے اور وہ ہر سمت میں مساوی طور پر کروی ہی شکل میں پھیل سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی ذات بابرکات چونکہ مبدأ فیاض ہے اور اس کی طرف سے فیض رسانی میں کسی جہت میں بھی

ادنیٰ تجل یا کمی نہیں ہے۔ اس لئے یہ فیضان ساری مخلوقات پر یکساں اور عدل مطلق کے ساتھ ہے اگر قبول فیض میں فرق پڑتا ہے تو اشیاء کی استعداد اور ان کے قبول کی صلاحیتوں کے تفاوت سے پڑتا ہے نہ کہ عطاء خداوندی کی کمی بیشی سے اور یہ ہر جہتی استفادہ بعالم اسباب گولائی ہی سے ممکن ہے۔

سورج اپنا نور ساری کائنات پر یکساں ڈالتا ہے لیکن شفاف آئینہ اسے بدرجۂ کمال قبول کر کے چمک اٹھتا ہے اور دوسروں کو بھی چمکا دیتا ہے اور کالا توا نہ خود چمکتا ہے نہ دوسروں کو چمکاتا ہے تو یہ فرق سورج کے فیضان کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ خود انکی صلاحیتوں اور قابلیتوں کے تفاوت سے آتا ہے جس کی ذمہ داری سورج پر نہیں۔ پس حق تعالیٰ کو جبکہ سب پر یکساں فیض رسانی فرمانی تھی تو فطرۃ الٰہی نے جہانوں کو فطری شکل اور کرویت و گولائی ہی کی شکل عطا فرمائی تاکہ جب وہ بدء خلقت سے نمایاں ہوں تو گولائی لئے ہونے کے سبب ہر جہت پر فیضان خداوندی یکساں طریق پر پہنچے اور کسی سمت کو دوسری سمت کے آگے پیچھے ہونے سے فیضان کی کمی بیشی کی شکایت نہ پیدا ہو۔

اور تو اور خود اس مبدأ فیاض ذات سبحانہ وتعالیٰ کے فیضان کی یکسانی بتلانے اور سمجھانے کے لئے بھی کرہ ہی کی مثال دیکر سمجھایا جاتا ہے کہ جیسے ایک لامحدود نورانی کرہ ہو جس کے نورانی خطوط ہر سمت میں یکساں پہونچ رہے ہوں تاکہ یکسانی فیضان اور ہر جہتی عمومِ جود وکرم کی یکسانی ذہنوں سے قریب ہو جائے ورنہ اسکی ذات اقدس ہر شکل و صورت اور ہر سمت و جہت سے بالاتر اور منزّہ و مقدس ہے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَّهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ۔ تمثیل محض تفہیم اور مسئلہ کو ذہن سے

قریب لانے کے لئے دی جاتی ہے۔ نہ کہ حقیقت واقعیہ دکھلانے کے لئے۔ بدیں وجہ اس غیب مطلق کی بھی ذہن سے قریب لانے کے لئے اگر مثال فرض کی گئی تو مربع، مستطیل اور مثلث کی نہیں بلکہ کرہ اور گول دائرہ ہی کی فرض کی گئی جس سے واضح ہے کہ یہ شکل چونکہ سارے اجزاء کائنات کی فطرت ہے اس لئے فطرۃ الہیہ کو بھی اس سے زیادہ سمجھانے والی دوسری کوئی مثال نہیں ہو سکتی تھی جس سے فیضان قدرت کی یکسانی ہر جہتی سمجھی جا سکے۔

خلاء کی کرویّت

بہر حال جب فضاء خلاء میں آئے ہوئے یہ سارے علوی اور سفلی جہان اور ان کے قدرتی اجزاء اپنی قدرتی ہیئت کے لحاظ سے مجموعی طور پر گول اور کروی ہیں تو اس کا قدرتی تقاضا ہے کہ فضاء بھی گول اور کروی ہی ہو جس کی گولائی ہی کی وجہ سے اس میں ڈھلے ہوئے اور کھپے ہوئے یہ علوی اور سفلی جہان بھی گول ہی بنائے گئے اور دکھلائے گئے۔ کیونکہ جیسا سانچہ ہوتا ہے ویسا ہی اس میں ڈھلاؤ بھی ہوتا ہے جبکہ فضاء و خلاء بھی گول ہی ہے جس میں یہ سارے جہان کھپے ہوئے ہیں تو قدرتاً ان میں بھی گولائی ہی ہونی چاہئے تھی۔ چنانچہ خلاء اور اس لامحدود فضا میں کسی ایک جانب بھی کونے نکلے ہوئے نظر نہیں آتے جو اس کی کھلی علامت ہے کہ فضا بھی یقیناً گول ہی ہے۔ اندریں صورت جب فضاء کی صورت حال یہ ہے جو عرض کی گئی کہ وہ ایک گول دائرہ کی مانند ہے تو اس گول اور دائرہ نما فضاء کے لئے کوئی مرکزی نقطہ بھی ماننا پڑیگا کہ مرکز کے بغیر کوئی گول دائرہ بن ہی نہیں سکتا۔ بلکہ مزید غور کیا جائے تو دائرہ کا یہ مرکزی نقطہ ہی اصل افضل اور دائرہ کے لئے مبداء وجود ہوتا ہے جس سے دائرہ کو وجود ملتا ہے۔ اور جبکہ وجود ہی کمالات اور ساری خوبیوں کا سرچشمہ ہے۔ جتنا وجود ہوگا

اسی درجہ کا کمال بھی اس میں آئے گا۔ تو اس کے صاف معنیٰ یہ نکل آتے ہیں کہ دائرہ میں جو بھی خوبی ہوتی ہے خواہ وہ وجود کی ہو یا نوعیت وجود کی وہ درحقیقت مرکز ہی کی ہوتی ہے اور مرکز ہی سے دائرہ میں پہنچی ہے۔ اسی اصول پر فضاء لامحدود کا یہ مرکزی نقطہ ہی سارے دائرے سے افضل واکمل شمار ہوگا اور وہی اس قابل ہوگا کہ جو کمال بھی دائرہ میں آنا ممکن ہوگا تو وہ اسی افضل ترین حصہ پر اولاً آئے گا اور اسی کے طفیل پورے دائرہ میں یکسانی کے ساتھ پھیل جائے گا اور پورے دائرہ کے لئے ذریعہ کمال وتکمیل ثابت ہوگا۔

آئینہ خانۂ فضاء

اندریں صورت اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اس خلاء لامحدود اور فضاء لامتناہی میں (جو وجود سے خالی ہے مگر وجود کی استعداد رکھتا ہے) وجود خداوندی کا عکس آنے لگے تو وہ قدرتاً اول اسی مرکزی نقطہ پر ہی اترے گا جو خلاء کا کامل ترین اور افضل ترین حصہ ہے یعنی مرکزی نقطہ۔ پس اس فضاء بسیط کو ایک آئینہ سمجھا جائے جس میں وجود اور کمالات وجود کا عکس نمایاں ہونے کو تھا تو قدرتی طور پر اس آئینہ اور اس میں منعکس شے سے مشابہت اور مناسبت بھی تھی تا کہ انعکاس مکمل طریق پر نمایاں ہو۔ چنانچہ وجود اگر لامحدود ہے تو خلاء بھی لامحدود ہے۔

پھر یہ فضاء لطیف شفاف بھی ہے کہ وجود بھی لطیف اور شفاف ہے نیز فضاء غیر جسمانی بھی ہے جیسے وجود بھی خود غیر جسمانی ہے۔ اس لئے تجلی وجود اگر نمایاں ہو سکتی تھی تو اس لطیف اور شفاف آئینہ میں ہی نمایاں ہو سکتی تھی نہ کہ کسی جسمانی اور کثیف ظرف میں کیونکہ مادی ظرف اپنی غلاظت وکثافت کی وجہ سے عکس خداوندی سے نہ کوئی مناسبت لئے ہوئے ہوتا ہے جو الطف ترین ہے

تو وہ تجلی کا تحمل ہی کیا کر سکتا تھا؟ اور جو طور کا حشر ہوا وہی اس کثیف جسمانی چیز کا بھی ہو جاتا۔ اس لئے جب کائنات کو موجود کرنے کا وقت آیا تو خاص وجود کی جھلک قدرتاً اسی مرکزی نقطہ پر پڑنی چاہئے تھی جو دائرہ کی اصل تھا۔ اسی طرح سمجھئے کہ آئینہ میں جب کسی چیز کا عکس آتا ہے تو فطرتاً وسط آئینہ ہی میں نمودار ہوتا ہے جو بدیہی اور خود اس انعکاس ہی کی فطرت کا تقاضا ہے جو کسی دلیل کا محتاج نہیں۔ کناروں پر نمودار نہیں ہوتا۔ چنانچہ عکس دیکھنے دکھلانے کے لئے سب سے پہلے تو شفاف آئینہ سامنے رکھتے ہیں۔ اینٹ پتھر سامنے نہیں رکھتے جن میں شفافی ہی نہیں جو عکس دکھلا سکیں۔ پس اگر آئینہ ہی سامنے نہ ہو تو عکس نمائی کی کوئی صورت ہی نہیں ہو سکتی۔ دوسرے آئینہ کا رُخ صحیح کرتے ہیں کہ عکس پورا اور صاف نظر آئے اگر آئینہ ترچھا بینکا ہو تو اول تو عکس ہی نہ آئے گا اور اگر آبھی گیا تو ٹیڑھا بینکا ہو کر آئے گا جس سے عکس کی پوری ہیئت ہی نمایاں نہ ہو سکے گی کہ عکس والے کو پہچانا جا سکے تیسرے یہ کہ آئینہ کا تقابل بھی عکس والی شے سے صحیح کرتے ہیں کہ تقابل اگر سیدھا نہ ہونے سے جب آمنا سامنا ہی نہ ہوگا تو پھر بھی عکس نمودار نہ ہوگا اور عکس نمائی کا مفاد سامنے آنے کی کوئی صورت نہ ہو سکے گی۔ غرض آئینہ میں عکس کے صحیح آنے کی یہ تین شرطیں بدیہی بھی ہیں۔ ایک شفافی کہ اگر وہ نہ ہو بلکہ کدورت ہو تو عکس آہی نہیں سکتا۔ دوسرے آئینے کے تقابل کا صحیح ہونا کہ منعکس صورت سے اِدھر اُدھر ہٹا ہوا نہ ہو۔ تیسرے خود آئینے کا سیدھا ہونا کہ ترچھا اور ٹیڑھا بینکا نہ ہو۔ ان شرطوں کے ساتھ اگر آئینہ سامنے رکھا جائے تو یہ ایک قدرتی اصول اور تقاضائے فطرۃ ہے کہ عکس وسط آئینہ ہی میں اترے گا اِدھر اُدھر کناروں میں نہیں اترے گا۔ سورج کے سامنے

جب بھی آئینہ ان تینوں شرطوں کے ساتھ مقابل آئے گا تو عکس نمودار ہو جائیگا ان شرائط کے ساتھ سورج کے مقابل آئینہ سیدھا کر کے رکھدیا جائے تو قدرتاً سورج کا عکس آئینہ کے وسط ہی میں نمایاں ہوگا اور پورا ہی دکھائی دیگا گو اس کی روشنی سارے آئینہ میں دکھائی دے گی مگر سورج کی ٹکیہ جو اس کی ذات ہے وسط آئینہ ہی میں نمودار ہوگی۔

ذات باری کی عکس نمائی بلا تشبیہ ٹھیک اسی طرح جب ذات لامحدود خداوندی نے فضاء و خلاء کا یہ لامحدود اور شفاف آئینہ اپنی عکس نمائی کے لئے سامنے رکھا جس کا رخ بھی سیدھا تھا، تقابل بھی پورا تھا اور شفافی بھی پوری تھی جس میں کدورت کا نشان تک نہ تھا اور آمنا سامنا بھی مکمل تھا تو فطرۃً اس گول آئینۂ فضاء میں مکمل عکس خداوندی وسط فضاہی میں نمایاں ہونا چاہیئے تھا جو خود اس انعکاس ہی کی فطرت کا تقاضا تھا اور اس طرح اس گول کائنات اور کائناتی مخلوقات سے فضاء البسیط بھر گئی مگر اصل ذات کا انعکاس وسط آئینہ یعنی وسط فضا ہی میں ہوا جو عین فطرۃ انعکاس ہے اور یہ آپ معلوم کر چکے ہیں کہ کعبہ مقدس کی فضاء کا یہ حصہ عین وسط فضا میں پڑتا ہے جس کے دلائل و شواہد اجمالاً کچھ آچکے ہیں اور کچھ آنے والے ہیں اس لئے فطرتاً عکس خداوندی اس آئینہ فضا کے وسط ہی میں پڑنا چاہیئے تھا چنانچہ وجود کی پہلی تجلی اس وسط فضاء ہی پر اُتری اور آخر کار سارے ہی آئینہ فضا میں پھیل گئی۔ پس صورت یہ بنی کہ فضا کا تو یہ وسطی اور مرکزی حصہ افضل تھا جیسا کہ واضح ہو چکا ہے اور کمالات ذات و صفات خداوندی میں وجود سرچشمۂ کمالات اور افضل ترین تھا جو منبع حسنات و مبرات ہے اس لئے افضل نے افضل حصہ کو اور مرکزی کمال نے مرکزی نقطہ کو تاک کر اپنا مکمل جلوہ آرائی

قرار دیا۔

کعبہ مقدسہ کی چھ امتیازی اور بنیادی خصوصیات

اور ظاہر ہے کہ جب گول فضاء میں مرکزی نقطہ کا ماننا فطرتاً ناگزیر تھا تو مرکز کی جتنی طبعی اور فطری خصوصیات ہیں وہ بھی کعبہ مقدسہ میں آنی ناگزیر تھیں۔ اندریں صورت جب وجود کی تجلی نے اتر کر اسی فضائی جہت مقدسہ کو کائنات کا بیچ اور مرکز عالم قرار دیا۔ مرکز اور دائرہ کی وہ ساری فطری خصوصیات بھی اس مرکز میں آنی ناگزیر تھیں جبکہ فضاء کے اس مرکزی نقطہ کا تعین ہی مرکزیت کے لئے کیا گیا تھا اور وہ خصوصیات جو کسی دائرہ کے مرکز کی ہوتی ہیں اس مرکز میں بھی بتقاضائے فطرت آئیں۔ غور کیا جائے تو بنیادی طور پر وہ چھ نکلتی ہیں۔

(۱) سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ دائرہ میں مرکز ہی اول وجود ہوتا ہے کیونکہ دائرہ کے وجود کا سرچشمہ ہی مرکز کا وجود ہے اگر مرکز ہی نہ ہو تو دائرہ بن ہی نہیں سکتا اس لئے دائرہ میں مرکز ہی اول وجود ہوتا ہے اور اسی کے وجود سے دائرہ کو وجود ملتا ہے جو ثانوی وجود کا درجہ رکھتا ہے۔ چنانچہ پرکار سے جب دائرہ بناتے ہیں تو سب سے پہلے ایک مرکزی نقطہ قائم کرکے اسی پر پرکار کی ایک ٹانگ رکھ کر دوسری ٹانگ کو گھماتے ہیں تو دائرہ بن جاتا ہے اگر مرکزی نقطہ ہی نہ ہو یا اس پر پرکار کی ایک ٹانگ ہی نہ رکھی ہوئی ہو تو قیامت تک بھی دائرہ کا وجود نہیں ہو سکتا جس سے واضح ہے کہ دائرہ میں اولین وجود مرکز اور اس کی مرکزیت ہی کا ہے اسی سے بعد میں دائرہ کو وجود ملتا ہے۔

(۲) دوسرے مرکز کو دائرہ کا وسط حقیقی ہونا چاہئے اگر وہ بالکل وسط میں نہ ہو اِدھر اُدھر کسی کونہ پر بیچ سے ہٹا ہوا ہو تو پھر بھی دائرہ نہیں بن سکتا

بلکہ دائرہ آدھا تہائی ہوگا اس کی شکل مثلث یا مربع یا مستطیل وغیرہ کی سی ہوجائے گی جو صورتوں کے سلسلہ میں خلاف اصل ہے جیسا کہ ثابت ہوچکا ہے کہ فطری اور اصلی شکل گول ہوتی ہے اور بالفاظ دیگر وہ گول دائرہ ہی کی ہوتی ہے نہ کہ مربع یا مثلث وغیرہ کی۔

(۳) تیسرے یہ کہ مرکز ہی دائرہ کی اصل بھی ہوتا ہے کیونکہ دائرہ کو وجود ہی مرکز سے ملتا ہے مرکز موجود نہ ہو تو دائرہ بھی موجود نہیں ہوسکتا۔ اسلئے دائرہ کا وجود مرکز کے وجود کے محض تابع ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کی فرع بھی ہوتا ہے جس سے مرکز کا وجود دائرہ کے وجود کی اصل ہوتا ہے۔

(۴) اس سے قدرتی طور پر چوتھی بات خود بخود لازم آجاتی ہے کہ مرکز میں افادیت کی شان بھی ہو جو دائرہ تک پہونچے۔ یعنی دائرہ ہی کی فطرۃ کا یہ بھی تقاضا ہے کہ دائرہ میں جب مرکز ہی اصل ہے جس سے دائرہ کو وجود ملتا ہے تو قدرتی طور پر مرکز ہی کی خصوصیات دائرہ تک پہنچیں گی۔ اور جو خصوصیت بھی مرکز کی ہوگی جس کا وہ مرکز بنایا گیا ہے وہی دائرہ میں بھی آئے گی ورنہ وہ اصل ہی کیا ہوا کہ جس سے فروعات مستفید نہ ہوں۔ جب وہ اپنی ہستی اور وجود ہی میں مرکز کا محتاج ہے تو خصوصیاتِ وجود میں کیسے محتاج اور مستفید نہ ہوگا۔ یعنی دائرہ ہی جب: دل وجود اور اصل وجود ہے تو اس سے بنا ہوا ہر دائرہ اس کا ثانوی اور فروعاتی وجود ہوگا اور فروع میں اصل کے آثار کا آنا فطری ہے۔ اس لئے ہر ثانوی وجود اسی اول وجود کا فیض ہوگا۔ بنابریں مرکز سے جو صفت بھی صادر ہوگی تو اس کی لہریں مساوی طور پر پورے دائرہ میں پھیل جانی ہی قدرتی ہونگی جو درجہ بدرجہ محیط کی طرف پھیلتی چلی جائیں گی جس سے ہزاروں لاکھوں دائرے بھی اگر تہ بتہ بنتے چلے جائیں گے تو ان سب کی اصل وہ مرکز ہی ہوگا جس کی

پھر یہ دوسرے دائرے وجود میں آئیں گے یہ نہیں ہوگا کہ ہر دائرہ کے لئے جدا جدا اتنے ہی مرکز ہوں جتنے دائرے بنتے ہیں ورنہ مرکز کی مرکزیت محض فرضی اور وہمی ہو کر رہ جائے گی نہ مرکز مرکز رہے گا نہ دائرہ دائرہ۔ اسلئے یہ افادیت بھی مرکز کی ایک طبعی صفت ہوگی۔

(۵) پانچویں یہ کہ دائرہ کی کوئی حرکت بھی مرکز سے باہر نہ ہو بلکہ دائرہ کی انتہاء تک پہنچکر پھر مرکز ہی کی طرف لوٹے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے کہ دائرہ کے محیط یا کناروں سے سکڑتی ہوئی جو بھی حرکت چلے گی وہ مرکز ہی کی طرف لوٹے گی جس طرح مرکز سے پھیلتی ہوئی لہر جب بھی چلے گی تو وہ بھی دائرے بناتی ہوئی محیط تک ہی جائیگی اور محیط کے کناروں سے ٹکرا کر پھر مرکز ہی کی طرف لوٹ آئے گی۔

بہر صورت دائرے اپنی ہر حرکت و سکون میں مرکز کے تابع اور اس کے اندر ہی رہتے ہیں۔ گویا دائرے زبان حال سے اعلان کرتے رہیں گے کہ اے مرکز ہماری ہر حرکت و سکون تیری اور صرف تیری ہی ہے، اور تیرے ہی لئے اور تیرے ہی احاطہ کے اندر رہ کر ہے جبکہ ہمارا وجود ہی تیرے سوا کہیں باہر سے آیا ہوا نہیں ہے۔ تو ہماری وجودی حرکتیں بھی تجھ سے باہر کب ہو سکتی ہیں۔ اس لئے مرجعیت بھی مرکز ہی کی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت نکلتی ہے کہ دائرے کی سمٹتی ہوئی حرکتیں قدرتاً مرکز ہی کی طرف رجوع کرتی رہیں۔

(۶) اور فن ہیئت و ریاضی یہ بھی بتلاتا ہے کہ فطری طور پر مرکز میں سکون ہوتا ہے حرکت نہیں ہوتی۔ گو دائرے اسی کی بدولت متحرک رہتے ہیں۔ لیکن خود مرکز میں حرکت کا نشان تک نہیں ہوتا بلکہ سکون محض ہوتا ہے۔ اگر مرکز حرکت کرکے اپنی جگہ سے سرک جائے تو دائروں کی ساری ہی گردشیں ڈانواڈول ہو جائیں جس سے نہ مرکز مرکز رہے گا، نہ دائرہ دائرہ۔ اس لئے کسی بھی دائرہ کے مرکز

کے لئے یہ چھ خصوصیات طبعی طور پر لازمی ہونگی۔ اوّلیتؔ، اصلیتؔ، وسطیتؔ افادیتؔ، مرجعیتؔ اور سکینتؔ۔ ورنہ وہ مرکز مرکز ہی باقی نہ رہیگا جسے کسی گول دائرہ کا مرکز مانا گیا ہو۔

مرکزِ فضاء کی پہچان کا ذریعہ بہر حال ریاضی کے ان بدیہی اصولوں کو سامنے رکھ کر غور کیجئے کہ جب فضاء ایک گول دائرہ کی مانند ہے جیسا کہ متعدد شواہد سے ابھی ثابت ہوا تو اس کے لئے ریاضی کے بدیہی اصول پر یقیناً اس فضاء و خلاء میں کوئی مرکزی نقطہ ماننا بھی ناگزیر ہوگا ورنہ فضا کا گول ہونا محض فرضی اور خیالی رہ جائے گا۔ نیز اس مرکزی نقطہ میں یہ ششگانہ خصوصیات بھی ماننی ناگزیر ہونگی۔ مرکز کی طرف سے مرکز کی فطرت کا قدرتی تقاضا ہے ورنہ اسے مرکز کہنا محض فرضی اور خیالی رہ جائے گا۔ اور دائروں کا مرکز سے وابستہ رہ کر اسی کے ارد گرد گھومنا بھی فطرۃ دائرہ کا تقاضاء ہے ورنہ دائرے دائرے نہیں رہ سکتے۔ اور مرکز کا ساکن رہنا بھی فطرۃ دائرہ سازی کا تقاضا ہے ورنہ دائرہ دائرہ نہیں رہ سکتا اور مرکز جب خود ہی .... پھر گیا تو سارے ماحول کو تہس نہس کرتا چلا جائے گا اور سارے دائرے ختم ہو جائیں گے۔

سوال اب زیادہ سے زیادہ یہ رہ جاتا ہے کہ فضاء کا وہ مرکزی نقطہ کہاں ہے جس کے ارد گرد یہ لامحدود فضاء کا دائرہ کھینچا ہوا ہے؟ اور سارے جہان اس کے چوگرد چکر کھا رہے ہیں۔ حالانکہ وہ فرضی نہیں بلکہ واقعاتی ہیں اور واقعاتی بھی ایسے کہ محسوس اور مشاہد ہیں جیسا کہ ابھی ثابت ہو چکا ہے۔ اور یہ کہ اس مرکز کا کیا نام ہے جس سے وہ پہچانا جائے کہ وہ کہاں ہے نیز یہ کہ اس مرکز کا نام ونشان کیا ہے جس سے اس کا تعارف ہو؟

سو ظاہر ہے کہ اس کا تعلق نظر و فکر سے نہیں بلکہ واقعات سے ہے۔ اور

واقعات بھی وہ جو فضائے لامحدود کے تمام جہانوں سے متعلق ہیں سو ظاہر ہے کہ مشاہدہ سے ہم اس کا تعین نہیں کر سکتے۔ اور اس کا تقاضا ہے کہ ہم اس پوری لامحدود فضا کا سراغ لگائیں اور پھر وہ مرکزی نقطہ متعین کریں مگر مشکل یہ ہے کہ یہ کام ہماری نظر سے حل نہیں ہو سکتا کیونکہ اول تو اس لامحدود فضاء میں جب مرکز متعین کیا جا رہا تھا تو نہ ہم تھے نہ ہماری بینائی کی قوتیں تھیں کہ ہم اسے دیکھ لیتے اور جب وہ متعین ہو گیا اور ہم اس سے ہزاروں برس کے بعد پیدا بھی ہو گئے تو ہماری یہ جزوی بینائی خود ہی محدود تھی تو اس لامحدود فضا اور ثریا سے ثریٰ تک پھیلے ہوئے جہانوں کو ناپ تول کر اس کے مرکزی نقطہ کو کیسے متعین کر سکتی تھی ظاہر ہے کہ جب اس میدان میں نگاہ کام نہ دے تو اس سے وسیع تر آلہ شعور عقل ہے کہ اس سے مرکز کے تعین کے بارے میں علم حاصل کیا جائے۔ لیکن یہاں عقل بھی اس سے درماندہ ہے کہ وہ اس ساری فضاء کی ناپ تول کر کے مرکزی نقطہ کا پتہ چلائے کیونکہ وہ اس لئے بنائی ہی نہیں گئی کہ وہ واقعات بنائے یا ان کا احاطہ اور ادراک کرے اور وہ بھی غیبی اور ماوراء طبیعیات کے امور کا جو کلیتہً عقل کے دائرہ ہی سے اوپر کے ہیں کیونکہ عقل کا کام محسوس واقعات سے صرف اصول و کلیات بنانا یا ان سے نتائج کا استنباط کرنا یا زیادہ سے زیادہ اصولی رنگ سے انکی معقولیت پر دلائل قائم کرنا ہے نہ کہ واقعات بنانا یا ان کا ادراک کر کے انھیں معرض وجود میں لانا ہے ورنہ ہر فلسفی اور ہر دانشور اور ہر جغرافیہ داں مؤرخ بھی ہوا کرتا اور اسے گھر بیٹھے ہی محض عقلی تگ و دو سے ماضی و مستقبل کے سارے واقعات بھی معلوم ہو جایا کرتے اور وہ جغرافی اصول پر گھر بیٹھے ہی عقل کے زور سے عالم کے تمام مواقع اور مواضع کو مشخص کر کے پہچان لیا کرتا۔ جس سے واضح ہے کہ واقعات یا کائنات غیب و شہادت کی موجودات

کا بنا نا عقل کا کام نہیں نہ وہ اس بارہ میں مستقل بالادراک ہے پس عقل اتنا تو بتلا سکتی تھی کہ جب یہ فضاء و خلاء ایک گول دائرہ ہے تو یقیناً اس کا کوئی تکوینی مرکزی نقطہ ضرور ہوگا کہ یہ ایک عقلی کلیہ ہے جسے عقل فضاء کو دیکھ کر اتنا تو بتلا سکتی ہے کہ جب کائنات دائرہ کی مانند ہے تو یقیناً اس کا کوئی مرکزی نقطہ ضرور ہوگا۔

ظاہر ہے کہ جب آنکھ اور عقل دونوں ہی اس میدان میں نہیں چل سکتے تو سوائے اس کے کہ علم سے مدد کرے اور کوئی صورت نہیں اور علم بھی نہیں پہنچایا جاسکتا کہ پہچانا جاسکتا، عقل بلا علم نابینا ہوکر رہ جاتی ہے اور وہ علم کے بغیر وہاں تک نہیں چل سکتا اور علم بھی ایک جامع اور حاوی کل وہ جو عالم غیب و شاہد پر یکساں حاوی اور محیط ہو۔

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب فضاء لامحدود کا وسطی نقطہ ایک غیبی نقطہ ہے جہاں تک ہمارے محسوسات کی رسائی نہیں تو لامحالہ ایک ایسے حاسہ کی ضرورت ہے جو عالم شاہد و غائب پر یکساں حاوی ہو اور وہ وحی کے سوائے دوسرا نہیں ہوسکتا یعنی مخبر صادق کی خبر سے جو غیب و شاہد کے واقعات پر منجانب صانع عالم مطلع ہو اس لئے ہمیں مستند آثار شرعیہ اور مخبر صادق (رسول امین) صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف رجوع کرنا پڑیگا کہ اس فضاء کا وہ مرکزی نقطہ کہاں ہے جس پر یہ تجلی وارد ہوئی ہے اور اس کا کیا نام ہے جس سے وہ پہچانا جائے ؟ اور آیا اس میں وہ شش گانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں جو مرکز کی فطری اور بدیہی خصوصیات فن جغرافیہ نے ثابت کی ہیں۔

کعبہ مقدسہ مرکزِ عالم ہے

تو مخبر صادق رسول امین صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہمیں اطلاع دیگئی کہ اس کروی فضاء لامحدود کا وہ مرکزی نقطہ جس کے اردگرد یہ کائناتوں کے دائرے کھنچے ہوئے ہیں کعبہ مقدسہ ہے۔

(۱) چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت اس بارہ میں شاہد عدل ہے جس کی تخریج ابن المنذر نے کی ہے اور ابتدائی صفحات میں گذر بھی چکی ہے

اخرج ابن المنذر عن ابی هریرة رضی الله عنه ان الکعبة خلقت قبل الارض بالفی عام قیل و کیف خلقت قبل الارض وهی من الارض فقال انه کان علیها ملکان یسبحان باللیل والنهار الفی سنة ریرید بقعة ومحلا من الفضاء لاعمارة فلما اراد الله ان یخلق الارض دحاها من تحت الکعبة (ای من فضاء الخاصة) (تفسیر فتح العزیز ص۳۵۶)	ابن منذر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ کعبہ زمین بننے سے دو ہزار برس پہلے پیدا کیا گیا۔ عرض کیا گیا کہ وہ زمین بننے سے قبل کیسے پیدا ہوگیا جبکہ وہ زمین سے بنا ہے۔ فرمایا گیا کہ عمارت کعبہ زمین سے بنی ہے نہ کہ محل کعبہ بلکہ وہ زمینی عمارت بننے سے قبل بصورت فضائی جہت (جس سے زمین بنی شروع ہوئی ہے) مشخص کیا جا چکا تھا جس کے سامنے دو فرشتے دو ہزار سال تک رات دن تسبیح کرتے رہے بس جب اللہ نے زمین بنانے کا ارادہ فرمایا تو کعبہ کی اس فضائی جہت کے نیچے سے زمین پھیلانی شروع فرمائی (اسلئے زمین کعبہ زمین کا پہلا ٹکڑہ ہے جس سے زمین کا آغاز ہوا)

اس روایت سے صاف نمایاں ہے کہ فضاء وخلاء میں سے وہ حصۂ فضا جسے مرکز کائنات ہونے کے لئے منتخب کیا گیا وہ کعبۂ مقدسہ ہے جس کا نام اس وقت کعبہ رکھ دیا گیا تھا جبکہ زمین کا وجود بھی نہ تھا جیسا کہ روایت کے لفظ الکعبۂ سے ظاہر ہے جبکہ وہ محض ایک فضائی موضع تھا اس کی کوئی ظاہری علامت چہ جائیکہ عمارت ہوتی۔

اس سے مرکز کائنات متعین ہوگیا کہ وہ یہی بقعۂ مبارکہ اور محل مبارک ہے جس کا نام شرعی زبان میں کعبہ مقدسہ ہے۔ اس جہت فضا پر قدرت کی پرکار کی ایک ساق رکھی گئی جس سے اس کی مرکزیت متشخص ہوئی اور دوسری ساق نے گھوم کر کائنات کا دائرہ کھینچ دیا۔ بہر حال اس سے ثابت ہوگیا کہ شرعی نقطۂ نظر سے کعبہ مقدسہ مرکز کائنات ہے۔

(۲) پھر اسی مرکزیت کو نمایاں کرنے کے لئے شریعت نے دوسری صورت یہ اختیار کی کہ اس کائنات کی سب سے افضل اور احسن ترین نوع انسان ہے جس کی خاطر جہانوں کے سارے نقشے کھینچے گئے اور اسی کو کائنات کا پھل اور مقصد ظاہر کیا گیا، سو جہاں تک شرعی خبروں کا تعلق ہے انسان کی بقاء وفنا کا مرکز اور معیار بھی اسی کعبۂ مقدسہ کو ٹھیرایا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب وہ مقصد کائنات (انسان) کے وجود وبقاء کا مرکز ہوگا تو قدرتاً وہی تمام وسائل مقصد کا بھی مرکز ہوگا جو انسان کی ضروریات کے لئے بنائے گئے ہیں۔ خواہ وہ کھلی اور چھپی کتنی ہی کائناتیں ہوں۔ چنانچہ قرآن حکیم نے قیام وبقاء انسانی کا مرکز ومحور کعبۂ مقدسہ ہی کو ظاہر کرنے کے لئے ارشاد فرمایا۔

جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ الْبَیْتَ
الْحَرَامَ قِیَامًا لِّلنَّاسِ

یہاں قیامًا للناس کو علی الاطلاق بلا کسی قید کے ذکر کیا گیا ہے جن کا صاف مطلب یہ ہے کہ کعبہ شریفہ انسان کی مادی اور روحانی دونوں ضرورتوں کے لحاظ سے اس کے قیام وبقا کا باعث ہے چنانچہ اس کی روحانی ضرورتیں تو عبادت سے پوری ہوتی ہیں جن کا مرکز بھی خانہ کعبہ ہے جس کے بغیر بنیادی عبادت کا کارخانہ ہی قائم نہیں ہو سکتا جیسے صلوٰۃ و حج کہ ان کا مدار ہی خانہ کعبہ ہے جس کی تفصیلات آگے آ رہی ہیں۔

اور ہر مادی ضرورتیں جو بظاہر تجارتی، اقتصادی، سیاسی اور معاشرتی انداز سے پوری ہوتی ہیں جس میں سارے سامان معیشت و معاشرہ آ جاتے ہیں ان کا ذریعۂ وجود و عدم بھی یہی کعبۂ مقدس نکلتا ہے۔ حج وغیرہ کے موقعہ پر تمام بلاد اسلامیہ اور بلاد غیر کے مسلمان جب کعبۂ مقدس پر جمع ہوتے ہیں تو علاوہ عبادت حج کے جو اصل مقصد ہے، بے شمار تجارتی، سیاسی، اخلاقی اور اقتصادی فوائد بین الاقوامی انداز سے حاصل کرتے ہیں جن کے منافع صرف مسلمانوں یا صرف بلاد اسلامیہ تک ہی محدود نہیں رہتے بلکہ عالم کے سارے مسلمانوں تک اور دنیا کے سارے ملکوں تک پہونچتے ہیں یہی وجہ ہے کہ آج تک غیر مسلم اقوام اور غیر مسلم ممالک تک عربوں کو اپنے ساتھ جوڑے رکھنے اور ان سے تجارتی اور مادی معاملات استوار رکھنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں اور لگے ہوئے ہیں۔ جس سے واضح ہے کہ یہ حرم آمن مادی طور پر بھی قیامًا للناس بنایا گیا ہے۔ اور خلاصہ یہ نکل آتا ہے کہ مکہ مکرمہ (جو اس بیت حرام اور حرم آمن کا ظرف ہے) جہاں ایک بین الاقوامی عبادت گاہ ہے وہیں وہ ایک بین الاقوامی تجارت گاہ اور معاشرہ بھی ہے جس سے مادی اور روحانی دونوں پہلوؤں سے علی الاطلاق اس کا قیامًا للناس ہونا اور ذریعۂ وجود و بقا نمایاں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب وہ انسانوں کے لئے مرکز قیام و بقاء

توان تمام وسائل کائناتوں کے لئے بھی خواہ زمین ہو یا آسمان مرکز بقاء و قیام ہوگا، جیسا کہ دائرہ کے قیام کا ذریعہ مرکز کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا اس طرح بلحاظ وجود و بقا کعبۂ مقدسہ شرعی طور پر سارے جہانوں اور ان سے پیدا شدہ سارے سامانوں کے لئے بھی مرکز ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ باقی ہے تو ان جہانوں کا دائرہ بھی باقی ہے جو مرکز کی شان ہوتی ہے کہ اس کی بقا پر ہی دائرہ کی بقاء موقوف ہوتی ہے۔

(۳) پھر وہ نہ صرف قیام عالم کا ہی ذریعہ ہے بلکہ فناء عالم کا دار و مدار بھی اسی پر ہے کیونکہ مرکز اگر ذرا بھی اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو دائرہ ایک لمحہ کے لئے بھی باقی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ یہی صورت کعبۂ مقدسہ کی شریعت اسلام نے ظاہر کی ہے۔ حدیث نبوی میں ہے کہ جب فناء عالم اور قیام قیامت کا وقت آئے گا تو وہ کعبۂ مقدسہ جسے اصحاب فیل کے سیکڑوں ہاتھی بھی اپنی جگہ سے نہ ہلا سکے تھے اسی کعبۂ محترمہ کو ایک حبشی نژاد ضعیف الجثہ، کم رُو، بدہیئت، بھینگا، بانڈا، اور حقیر و ذلیل قسم کا انسان

یقلعہ حجرًا حجرًا — کعبہ کا ایک ایک پتھر اکھاڑ کر پھینک دیگا۔

جس کے اکھڑتے ہی اس ساری کائنات کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی اور اس کا یہ سارا خیمہ اتھل پتھل ہو کر اوپر سے نیچے آ پڑے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ دنیا کی حکومتیں اپنے دار السلطنت اور قصر شاہی کی حفاظت کے لئے جہاں لاکھوں سپاہی کٹوا دیتی ہیں وہیں اگر خود ہی قصر شاہی کو کسی مصلحت سے تبدیل یا ترمیم کرنا چاہیں تو معمولی مزدوروں سے اس کے گرا دینے کا کام لے لیا جاتا ہے خواہ وہ بھینگے ہوں یا بانڈے، کم ظرف ہوں یا کم اصل، حقیر و ذلیل ہوں یا بے حیثیت بہرحال آیت اور حدیث بالا سے نمایاں ہے کہ کعبۂ مقدسہ بھی اس ساری کائنات کے وجود

وعدم کا مرکز ہے اور ذریعۂ بقار وفنا ہے جو دائرہ کے حق میں مرکز کی شان ہوتی ہے
(۴) پھر اس کی باطنی مرکزیت کی یہ بھی ایک کھلی دلیل ہے جس کی طرف محدث شہیر حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اشارہ فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو مکمل فرما کر جب انھیں مخاطب بنایا اور

فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا	پھر فرمایا اس کو (آسمان کو) اور زمین کو کہ چلے
اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِيْنَ	آؤ خوشی سے یا زور (اور دباؤ) سے:
	وہ بولے ہم خوشی سے (مطیع بنکر) آئے۔

اس موقع پر حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر کے ص۳۲۵ پر کہتے ہیں کہ زمین کے اس مطیعانہ کلام کی آواز اسی محل کعبہ سے اٹھی تھی جسے پوری زمین کی آواز کہا گیا جس سے زمین کے سارے حصوں پر کعبہ کا شرف نمایاں ہونے کے علاوہ اس کی زمینی مرکزیت پر بھی صاف روشنی پڑتی ہے کہ مرکز سے جب کوئی لہر یا حرکت اٹھتی ہے خواہ وہ صوتی ہو یا فعلی تو پورے دائرہ میں یکسانی کے ساتھ مرتب انداز میں پھیل جاتی ہے اور بالآخر پورے دائرہ کا فعل بنجاتی ہے۔ اسیطرح محل بیت اللہ کی یہ مطیعانہ آواز اس سے اٹھ کر جبکہ پوری زمین کی آواز شمار کی گئی تو اس سے کعبۂ مقدسہ کا شرعی طور پر مرکز زمین ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہوجاتا ہے

بہرحال اس مقام مقدس کی مرکزیت پر اصولی حد تک روشنی تو آیت اولیت نے ڈالی اور جزوی تفصیلات کو احادیث اور اخبار و آثار سلف نے واضح کردیا جس سے کعبہ شریف کی عمومی مرکزیت کا انکشاف ہوگئی ہے کہ وہ اس زمین کا مرکز وجود ہے۔ فللہ الحمد

کعبہ مقدسہ کی ششگانہ مرکزی خصوصیات

(شرعی نقطۂ نظر سے)

(۱)

اولیت اب جبکہ پورے دائرۂ کائنات کا مرکز عقلی شرعی اور تاریخی طور پر متعین ہوگیا کہ وہ کعبۂ مقدسہ ہے تو مرکز کی وہ بنیادی خصوصیات ششگانہ جو مرکزیت کی فطرت کا تقاضا ہیں اس کے لئے شریعت نے بھی اسی انداز سے ثابت کیں کہ جس طرح فن ریاضی و مساحۃ نے ثابت کی تھیں اور وہ یہ کہ کعبۂ مقدسہ مرکز عالم اوّل کائنات بھی ہے، وسطِ کائنات بھی ہے، اصلِ کائنات بھی ہے اور مرجع کائنات بھی ہے۔ افادہ بخش کائنات بھی ہے اور امن و سکینت کائنات بھی ہے۔ بالفاظ مختصر دائرۂ کائنات کے امن و اضطراب کا مدار اوہی پر ہے۔ اسی لئے ہم نے ابتداءً دائرہ و مرکز کی خصوصیات پر ریاضی کے بدیہی اور عقلی اصول سے روشنی ڈالی ہے تاکہ مرکز کی خصوصیات پہلے عقلی رنگ میں ثابت ہو جائیں اور پھر ان کو شرعی نقطۂ نظر سے ثابت کیا جائے تاکہ واضح ہو جائے کہ شریعت اسلام کو کعبۂ مقدسہ کی یہ مرکزی خصوصیات محض شرعی دباؤ سے منوانا مقصود نہیں بلکہ انسان کو خود اس کے ضمیر اور اس کی فطرت کی روشنی میں تسلیم کرانا مقصود ہے بشرطیکہ وہ فطرت کی طرف رجوع کرے اور اسے شہواتِ نفس، شبہات دُرزی اور تعصبات بیرونی سے مسخ نہ کر چکا ہو جبکہ وہ خود اس کی اپنی ہی فطرت کا تقاضا رہیں اور فطرت تکوین بلاشبہ فطرت تشریع کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ مرکز کی ان ششگانہ خصوصیات کو ذیل کی غیبی خبروں اور شرعی حقائق کی روشنی

میں دیکھیے تاکہ وہ عقلی ہونے کے ساتھ ساتھ شرعی بھی ثابت ہو جائیں اور عقل و نقل کی ترازو میں پوری اتریں۔

مرکز عالم کعبۂ مقدسہ اوّل وجود اور اوّل کائنات ہے۔

ظاہر ہے کہ مرکزی خصوصیات میں مرکز کا پہلا طبعی وصف اوّلیت ہے کہ وہی دائرہ میں پہلا موجود ہوتا ہے اور دائرہ میں سب سے پہلے بنتا ہے۔ اسی سے پھر دائرہ کا وجود ہوتا ہے چنانچہ پرکار سے دائرہ بنانے کے لئے سب سے پہلے پرکار کی ایک ٹانگ سے مرکز متعین کرتے ہیں اور اسی متعین شدہ نقطہ پر یہ ٹانگ جما کر جب دوسری ٹانگ گھماتے ہیں تو دائرہ بن جاتا ہے۔

اس فطری اصول پر جو فطرۃ اللہ ہے جب حق تعالےٰ نے اس کائناتی دائرہ کو فضاء مدوّر میں وجود دینے کا ارادہ فرمایا تو اولاً فضاء لامحدود کے اس حصہ کو تاکا اور قدرتی پرکار کی سوئی اولاً اس خطۂ زمین پر رکھ کر کعبہ کو وضع فرمایا۔ اور فضائے بسیط میں سے اولاً اسی مرکزی نقطہ کا انتخاب فرمایا اور وجود کلّی کے ساتھ ایجاد کائنات کے لئے بھی اسی کو تاکا جس کا نام کعبہ رکھا اسی پر قدرت کی پرکار کی پہلی ساق تھی اسی پر سب سے پہلے وجود کی تجلی پڑی اسی نے اولاً وجود کا جامہ پہنا۔ اور پھر دوسری ساق نے اس کے اردگرد گھوم کر وجود کا دائرہ بنایا جس سے چاروں سمت جہان بنتے چلے گئے۔ قرآن حکیم نے کعبہ کی اسی اولیت کو بلا کسی قید کے علی الاطلاق ذکر فرمایا جس میں نہ زمین کی قید ہے نہ آسمان کی۔ فرمایا:۔

اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ	یقیناً وہ مکان جو سب سے پہلے لوگوں کیلئے مقرر کیا گیا
لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّ	وہ مکان ہے جو کہ مکہ میں ہے جس کی حالت یہ ہے کہ

هُدًى لِّلْعَالَمِينَ (سورۃ آیت [illegible]) وہ برکت والا ہے اور وہ جہاں بھر کے لوگوں کا رہنما ہے۔

اس آیت کے تحت ابو مالک ابو صالح ابراہیم نخعی عطیہ عوفی اور مقاتل ابن حیان جیسے قائد مفسرین فرماتے ہیں کہ "بکۃ" وہ محل و مقام ہے جس کی ہزاروں سال بعد بیت اللہ کی عمارت بنی اس کے بعد ہی اس بکہ سے آگے بڑھ کر مکہ کی سرزمین کا وجود ہوا جس کا حاصل یہی ہے کہ کعبہ اصل کائنات ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں کعبہ کی عمارت یا زمین کا وہ حصہ مراد نہیں جو کعبہ مقدسہ کا زمینی رقبہ ہے کہ وہ تو خود کعبہ سے بنا ہے۔ بلکہ وہی وضعی کعبہ مراد ہے جو فضاء کی ایک مخصوص جہت میں مشخص ہوا اور جو زمینوں اور آسمانوں سے ہزاروں سال پہلے وضع کیا گیا تھا جیسا کہ اس کی تفصیل حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے گذر چکی ہے ظاہر ہے کہ اس حدیث میں مسجد حرام (کعبہ) اور مسجد اقصیٰ کی وضع میں چالیس سال کا فصل بتلاتے ہوئے کعبہ کی اولیت ذکر فرمائی گئی ہے۔ یہ چالیس سالہ فصل یقیناً عمارات کعبہ و اقصیٰ کا نہیں اور نہ ہو سکتا ہے جبکہ انکی عمارات میں چالیس سال کا نہیں بلکہ صدیوں کا فصل ہے اسلئے یہ چالیس سالہ فصل ان کی وضع ہی کا ہو سکتا ہے نہ کہ عمارت کا جس سے واضح ہے کہ حدیث ابوہریرہؓ میں جس مسجد کو اول وضع فرمایا گیا ہے۔ اسی کو آیت بالا میں بھی اول بیت سے تعبیر فرمایا گیا ہے اس لئے خواہ اول وضع کا کلمہ لے لیا جائے جو حدیث میں ہے یا اول بیت لیا جائے جو آیت میں ہے دونوں جگہ وہی وضعی کعبہ مراد ہوگا جو فضاء کی جہت میں مشخص ہوا۔ نہ وہ کہ زمین بننے کے بعد اس کے اسی ٹکڑہ میں عمارت کی صورت سے اسے کھڑا کیا گیا۔ پس دونوں سے وہی وضعی کعبہ مراد ہوگا نہ کہ کعبہ کی زمینی عمارت یا اس کا زمینی رقبہ کہ اس کی وضع کے وقت نہ زمین تھی نہ آسمان جیسا کہ اسکی تفصیلات گذر چکی ہیں۔ پھر بغوی نے اپنی تفسیر میں تصریح کی ہے اور اسی کو عبد اللہ ابن عمر اور مجاہد

اور سُدّی اور قتادہ کا قول بھی کہتا ہے کہ

ھو اول بیت ظھر علیٰ وجہ الماء عند خلق السماء والارض	یہ کعبہ ہی سب سے پہلا گھر ہے جو پانی کی سطح پر آسمان و زمین کی پیدائش کے وقت ظاہر ہوا۔

(تاریخ کعبہ ص۱۱)

پس اس روایت میں بھی اول بیت کہہ کر جس بیت کی اولیت ثابت کی جا رہی ہے وہ وہی فضائی جہت کا مشخص حصہ ہے۔ نہ کہ اس کی عمارت یا زمین کعبہ کہ یہ سب چیزیں زمین کے بعد کی ہیں نہ کہ قبل کی اس لئے آیت بالا میں بھی جبکہ اولیت کے ساتھ بیت کا ذکر آیا تو اس سے بھی عمارت بیت یا زمین بیت مراد نہ ہوگا بلکہ وہی وضعی بیت مراد ہوگا جو بلا شبہ زمین سے مقدم اور اولیٰ ہے بس یہ دونوں روایتیں آیت بالا کی تفسیر و تشریح مانی جائے گی جس سے کعبہ کی اولیت مطلقہ ثابت ہو جاتی ہے جو مرکز کا طبعی حق ہے۔

پھر اور زیادہ صاف لفظوں میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری حدیث سے جو مرکزیت کعبہ کے سلسلہ میں گذر چکی ہے نمایاں ہے کہ زمین کا وجود کعبہ سے ہزاروں سال مؤخر اور بعد کا ہے۔ اس حدیث کا مناسب مقام ٹکڑہ یہ ہے کہ

الکعبۃ خلقت قبل الارض بالفی عام (تفسیر فتح العزیز ص۱۱)	کعبہ کا زمین سے دو ہزار سال قبل وجود میں آیا۔

بہرحال ان نصوص سے کعبہ مقدسہ کے اول موجودات ہونے پر کھلی ہوئی روشنی پڑ جاتی ہے جو مرکز دائرہ کا فطری حق ہے۔

اولیت پر ایک شبہ کا ازالہ

ممکن ہے کہ یہاں یہ شبہ دامن گیر ہو کہ جب پانی میں کعبہ نمایاں ہوا جیسا کہ بغوی کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے تو کعبہ مقدسہ گو زمین و آسمان سے مقدم ہے مگر پانی

ے تو مقدم نہ ہوا، تو اس کی اولیت مطلقہ کہاں باقی رہی جس کا دعویٰ کیا جارہا ہے؟ جواب یہ ہے کہ بغوی کی روایت میں ظہور کا لفظ ہے، حدوث یا خلق کا لفظ نہیں یعنی کعبہ کا ظہور اولاً پانی پر ہوا ہے۔ ظہور اسی چیز کا ہوتا ہے جو پہلے سے متحقق اور موجود ہو جائے اسلئے یہ نہیں کہا جائیگا کہ کعبہ کی خلقت پانی پر کی گئی ہے کیونکہ کعبہ حقیقی جہت فضا ہے اور فضاء خلار کی سمت و جہت کائنات کی ہر چیز سے مقدم ہے خواہ پانی ہو یا مٹی کیونکہ خلا ایک قدرتی چیز ہے جو ان ساری کائناتوں کے لئے ظرف کی حیثیت رکھتا ہے جس میں یہ سارے جہان کھپے ہوئے ہیں اسلئے طبعی طور پر وہ مخلوق سے مقدم ہی مانا جائے گا اور اس کی یہ فضائی جہت علی الاطلاق ساری کائناتوں سے مقدم ثابت ہوگی بہرحال کعبہ کی وضع جبکہ پانی پر نہیں ہوئی بلکہ فضاء خلار میں ہوئی ہے جو پانی سے ہر صورت مقدم ہے اسلئے بغوی کی روایت سے کعبہ کی اولیت مطلقہ پر کسی شے کی تقدیم سے کوئی آنچ نہیں آتی اور اس کے ساتھ جبکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا یہ ٹکڑا بھی ملا لیا جائے کہ جب اللہ نے زمین پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو اسے کعبہ کے نیچے سے پھیلایا یعنی اس پر اپنا نور وجودی ڈالا اور ایجاد کائنات کیلئے اسی کو تاکا اور اسی سے وجود بخشی کے ساتھ دائرہ خلق کا پرکاری کام شروع کیا تو کعبہ کی اولیت محض وجودہی کے درجہ میں نہیں رہتی بلکہ ایجاد کے درجہ میں بھی ثابت ہو جاتی ہے اس لئے اولیت کعبہ کے دو رخ نکل آتے ہیں ایک اس کا اول موجودات ہونا اور دوسرے اس کا اولین منشار ایجاد ہونا۔ پس قرآن نے اسے اول وضع اول موجودات کہا اور حدیث نے اسے اولین منشار ایجاد کہا جس سے کعبہ مقدسہ ہی ساری اولیتوں کا مجموعہ ثابت ہو جاتا ہے۔

کعبہ مقدسہ اصل جمیع کائنات بھی ہے

(۲)

اَصلیت پھر کعبہ کی اس مسلمہ مرکزیت کے تقاضا سے اس کا دوسرا وصف اصلیت بھی شرعی نقطۂ نظر سے ثابت ہے کہ وہ اس زمین سے صرف اول ہی نہیں بلکہ اس کی اصل اور اس کے وجود کا منشاء بھی ہے۔ چنانچہ ابن المنذر کی اسی تخریج کردہ روایتِ ابو ہریرہ میں یہ لفظ بھی صاف موجود ہیں کہ:۔

فلما اراد الله ان یخلق الارض	پھر جب اللہ تعالیٰ نے زمین کو پیدا کرنے کا ارادہ
دحاها من تحت الکعبة	کیا تو اسے کعبہ کے نیچے سے پھیلا دیا۔

(تفسیر فتح العزیز ص۵۱۲)

جس سے صاف واضح ہے کہ کعبہ مقدسہ زمین کی اصل ہے جس سے زمین نے جنم لیا۔ جس سے زمین ابتداءً بالشت بھر بنی پھر بتدریج پھیلی اور پھیلتے پھیلتے اس حد پر آکر رک گئی جسے آج کرۂ زمین کہا جاتا ہے۔

کعبۂ مقدسہ ہی تمام زمینی مخلوقات کی بھی اصل ہے

اسی سے یہ بھی نمایاں ہو جاتا ہے کہ جب کعبہ مقدسہ ہی زمین کی اصل ہے تو زمینی پیداوار کی اصل بھی وہی ہو سکتا ہے خواہ وہ جمادات ہوں یا نباتات، حیوانات ہوں یا انسانات۔ ورنہ یہ کیسے قابلِ تسلیم ہو سکتا ہے کہ زمین کی اصل تو کعبہ ہو اور زمین سے پیدا شدہ چیزوں کی اصل کعبہ نہ ہو ورنہ یہ ایسا ہی ہوگا کہ بیٹے کی اصل تو باپ کو مانا جائے اور پوتے کی اصل اسے

نہ مانا جائے۔ فرق اگر ہوگا تو واسطہ بلا واسطہ کا ہوگا نہ کہ اصل اور غیر اصل کا۔ اس لئے کعبہ مقدسہ صرف زمین ہی کی اصل نہیں بلکہ ساری زمینی کائنات کی اصل بھی نکلتا ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ زمینی مخلوقات میں اعلیٰ ترین مخلوق انسان ہے جس کے لئے یہ کائنات بنائی گئی۔ "اِنَّ الدُّنْیَا خُلِقَتْ لَکُمْ" جب کائنات کی اشرف ترین نوع کی اصل کعبہ ہے تو اس کی ادنیٰ ترین انواع کے لئے، جو اس کے لئے بطور وسائل کے پیدا کی گئی ہیں اصل کیسے نہ ہوگا۔؟

چنانچہ خاتم المحققین حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ اپنی تفسیر فتح العزیز (تفسیر عزیزی) میں تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

اصلِ نوعِ انسانی از خاک است واصل کرۂ خاک ایں نقطہ است (یعنی نقطۂ بیت اللہ) چنانچہ در روایات سابق گذشت کہ قبل از خلقتِ زمین ایں مکان برروئے آب مانندِ کفِ جرمے پیدا کردہ بود و من بعد زمین بتمامہا از زیر ہمیں کف منبسط و فراخ گردید پس اصل جسم آدمی راجع بایں نقطہ گشت۔

(تفسیر عزیزی ص۴۶۱ جلد اول)

اصل نوع انسانی خاک ہے اور اصل کرۂ خاک یہی نقطہ (بیت اللہ) ہے چنانچہ روایاتِ سابقہ میں گذرا کہ زمین کی خلقت سے قبل یہ مکان (بیت اللہ) سطح آب پر مانند جھاگ کی صورت میں جسم بنا اور اس کے بعد اسی کے نیچے سے زمین بتمامہا پھیلی اور وسیع ہوگئی۔ پس انسانی جسم کی اصل بالآخر اسی نقطہ کی طرف راجع ہوگئی۔

حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کے اس استدلال سے جس طرح ان خاکی انسانوں کی اصل یہ بیت اللہ ثابت ہوا کہ وہی اصل خاک اور اصل زمین ہے اسی طرح اسی استدلال سے ساری زمینی مخلوقات خواہ وہ جمادات ہوں، یا

نباتات، حیوانات ہوں یا انسانات سب کی اصل بھی بیت اللہ ہی ثابت ہوتا ہے۔ پس حدیث ابوہریرہ رضؓ نے تو بتلایا کہ زمین، کعبہ سے بنی فرع ہوئی اور قرآن نے کہا کہ وہ کعبہ وہی ہے جو مکہ کے شہر میں واقع ہے۔ تو اس مجموعہ سے صاف نکل آیا کہ ساری زمینی مخلوقات کی اصل یہی کعبہ معظمہ ہی ہے ابوہریرہ رضؓ کی روایت میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں جو ابھی گذری ہے کہ

الکعبۃ خلقت قبل الارض بالفی عام الخ — کعبہ زمین سے دو ہزار سال قبل پیدا کیا گیا ہے (یعنی اس کی وہی آبی خلقت جھاگ کے گھراؤ اور ابھار کی صورت میں تھی)

(تفسیر فتح العزیز ص ۴۵۶)

پس کعبہ کا اول بیت مخلوقات ہونا تو اس سے ثابت ہوا اور اصل مخلوقات ہونا حدیث سے نمایاں ہے۔ اور زمینی اشیاء کا اس سے بنایا جانا جو محسوسات میں سے ہے آثار صحابہؓ اور اقوال علماء سے مستفاد ہے جس کا ماخذ قرآن ہے تو اس مجموعہ سے کعبہ کا اصل عالم اور مبداء کائنات ہونا بایجماع کتاب وسنت و باآثار سلف نمایاں ہوجاتا ہے۔ پھر یہ بھی نہیں کہ کعبہ کی خلقت کو ان آثار ونصوص کی رُو سے محض زمانہ ہی کے لحاظ سے مقدم مان لیا جائے خواہ وہ عالم کی اصل ہو یا نہیں جیسا کہ بہت سی مخلوقات میں عموماً زمانہ کا تقدم تاخر تو ہوتا ہے مگر ان کا باہم اصل وفرع ہونا محض تقدم تاخر کی وجہ سے ضروری نہیں ہوتا تو حدیث نبویؐ نے اسے بھی کھولدیا ہے کہ کلکم بنو آدم وآدم من تراب اور قرآن نے کہا خلقنا الانسان من طین۔ اور قرآن حکیم نے جبکہ کعبہ مقدسہ کو قیاماً للناس فرمایا۔ جیسا کہ ابھی واضح ہوچکا ہے تو اس آیت میں بھی اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ کعبہ ہی اصل کائنات ہے۔ جو جڑ کی شان ہوتی ہے کہ وہ درخت کے تنے اور پھول پتیوں کی اصل ہوتی ہے اور جڑ بوجود وعدم

رہے اور سمائے ہوئے ہیں نیز چونکہ فضا ظرفِ کائنات ہے اور ظرف طبعًا مظروف سے مقدم ہوتا ہی ہے کہ وہی مظروف کے لئے محل قرار ہوتا ہے اس لئے کعبۂ مقدسہ شرعی نقطۂ نظر سے اول ہونے کے ساتھ اصل زمین اور اصل زمینات بھی ثابت ہوجاتا ہے جو مرکز کی فطرت کا تقاضا ہے۔ پھر اس میں زمین کا یہ صرف اوپر ہی اوپر والا طبقہ مراد نہیں بلکہ ساتوں زمینیں تحت الثریٰ تک سب اس میں شامل ہیں۔

چنانچہ سید المفسرین حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں اپنی روایت میں کعبہ کی اولیت کا پتہ دیا ہے کہ کعبہ کے اولِ زمین ہونے کا ثبوت یہ اثر ہے۔

خلق الله موضع هذا البيت	اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کی جگہ کو زمین کی تخلیق سے
قبل ان يخلق شيئًا من الارض	بھی پہلے پیدا فرمایا ——— وہیں اس کی بھی

اس اثر میں اطلاع دی ہے کہ نچلی زمینوں کی اصل یعنی تحت الثریٰ تک کعبہ مقدسہ ہی ہے۔ فرمایا

وان قواعده لفي الارض	اور اس کی بنیادیں ساتویں زمین کی تہہ
السابعة السفلى۔ (تفسیر قرطبی ۱)	تک ہیں۔

جس سے صاف واضح ہے کہ بیت اللہ ساتویں زمین کی تہ تک ہے اسلئے اس کعبہ کی سیدھ میں ہر نچلی سے نچلی زمین تک میں یہ قبلہ موجود ہے جبکہ اس کی بنیادیں ہی سب سے نچلی زمین تک پہونچی ہوئی ہیں اور بعینہ ایسی صورت ہے کہ کعبہ کا یہ نورانی سلسلہ ایک نورانی ڈورے کی صورت سے تحت الثریٰ تک چلا گیا ہے جسمیں ہر زمین کے یہ قبلے بطور علامتی نشان کے موتیوں کی طرح پروئے ہوئے ہیں۔ البتہ مرکزی حیثیت صرف اسی قبلہ کو دیگئی ہے جو اوپر والی زمین پر ہے جبکہ زمین کا آغاز ہی اسی زمین سے کیا گیا ہے جبکہ یہ زمین ہی

میں ان تمام شاخوں اور پھول پتیوں کا قیام موقوف ہوتا ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ کعبہ ہی سے وجود بخشی کا آغاز ہوا۔ اسی سے زمین بننی شروع ہوئی۔ پہلے ایک اینٹ کی قدر زمین بنی جسے کعبہ کہا گیا جیسا کہ تفصیل گذر چکی ہے۔ پھر اور آگے کو پھیل اور کعبہ کے رقبہ تک پھیل گئی جسکی بنیادیں بھی ملائکہ نے تحت زمین انتہا تک بھریں۔ جس پر کعبۂ مقدسہ کی موجودہ عمارت کھڑی ہوئی ہے۔ پھر پھیلتے پھیلتے جیسا کہ اثر ابن عباس ہے یہ کرۂ زمین ہو گئی۔

کعبہ مقدسہ ثریٰ سے ثریا تک

بہرحال جب زمین کعبہ ہی سے بنی اور پھیلی تو قدرتاً کعبہ زمین کی اصل بھی ثابت ہوا نہ صرف زمین ہی کی اصل بلکہ ساری زمینی مخلوق کی اصل بھی ثابت ہوا جبکہ وہ ان کی اصل یعنی زمین کی بھی اصل ہے کہ اسی سے تمام جانداروں کے پیکر تیار ہوئے خواہ وہ جمادات ہوں یا نباتات، حیوانات ہوں یا انسانات وغیرہ کہ یہ سب زمین سے موخر ہی نہیں بلکہ اسی سے پیدا شدہ ہیں۔ گو بظاہر منشا رحیات پانی کو فرمایا گیا ہے جیسا کہ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاۗءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ سے ظاہر ہے لیکن اسے ماخذ حیات نہیں فرمایا گیا ذریعۂ حیات بتلایا گیا ہے۔ مادۂ حیات جس سے اشیاء کا نشو و نما واقع ہوا۔ بلکہ منشاء آفرینش صرف زمین کو کہا گیا ہے۔ انسان مقصود تخلیق کو جب زمین سے پیدا شدہ فرمایا گیا کہ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ۔ اور فرمایا وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت حال پانی کی نہیں فرمائی گئی۔

لیکن وضع کعبہ سے دونوں مؤخر ہیں کیونکہ وہ فضائی جہت ہے اور فضا وخلا اور اسکی یہ جہت وسمت پانی اور زمین دونوں سے مقدم ہے۔ اور اس وقت سے ہے جبکہ آب و خاک کا کہیں نشان تک نہ تھا۔ اسی میں یہ جہان بن بن کر سماتے

نچلی زمینوں کی بنیاد ہے۔ اس لئے اس کعبہ مقدسہ کی اصلیت مطلقہ شرعی نقطۂ نظر سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اس لئے کعبہ مقدسہ کی اصلیت صرف اسی زمین تک محدود نہیں بلکہ ساتوں زمینوں تک ایک نورانی لاٹ کی طرح پہنچی ہوئی ہے۔

کعبہ کے واسطے سے زمین کی اوّلیت وجود

بہر حال اس سے یہ مسئلہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ اولیت کعبہ کے واسطہ سے عناصر اربعہ میں اول مخلوق یہ زمین ہی ہے جو مادی عناصر کی اصل ہے کیونکہ وہی عالم کی اساس ہے۔ اور کسی بھی تعمیر کی ابتداء طبعًا اساس و بنیاد ہی سے کی جاتی ہے نہ کہ چھت سے یا عمارت اور ستونوں سے یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے زمین کو فراش فرمایا اور آسمان کو بناء

جعل لکم الارض فراشا و السماء بناءً	اللہ نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا اور آسمان کو بناء (یعنی فرش پر سایہ افگن چھت یا سائبان)

اسی لئے دوسری جگہ زمین کو "ذلول" (پست ترین) آسمان کو سقف محفوظ یعنی فائق ترین اور مستحکم ترین چھت فرمایا۔ ظاہر ہے کہ چھت بنیاد پر نہیں رکھی جاتی بلکہ اس پر کوئی چار دیواری یا ستون اٹھا کر یا بلا ستون بطور سائبان ہی کے چھت ڈالی جاتی ہے۔ پس قرآن کا زمین کو فراش کہنا اور آسمان کو چھت کہنا ہی زمین کی اوّلیت کی واضح دلیل ہے اور اس پر بھی زمین کا وہ اینٹ کی قدر اولین ٹکڑا ہے جو بیت اللہ ہے جس سے زمین پھیلنی شروع ہوئی تو کعبۂ مقدسہ کے حصۂ زمین کی اوّلیت خود کرۂ زمین کی اوّلیت سے بھی مقدم ثابت ہو جاتی ہے اور اوّلیت مطلقہ کعبۂ مقدسہ ہی کو حاصل رہتی ہے۔ چنانچہ تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۳ پر اس کی تفصیلات دیکھی جا سکتی ہیں۔ لیکن کے بعد آسمان کی تخلیق شروع ہوئی جس کی

صورت یہ ہوئی کہ زمین کے اوپر بلندیوں سے پانی گرایا گیا جو زمین کے چوگرد جمع ہوتا رہا اور زمین کا یہ اینٹ بھر ٹکڑا پانی میں چھپ گیا جس کے چہار طرف پانی کا سمندر ٹھاٹھیں مارنے لگا۔ پانی کے زمین سے ملنے سے .... طبعاً بخارات اٹھنے شروع ہوئے جو دھوئیں اور کہر کی شکل میں تمام فضاء اور خلاء پر چھاگئے حق تعالیٰ نے اس کہر کو پھاڑ کر سات حصوں میں تقسیم کر دیا جس سے تہہ بر تہہ سات آسمانوں کا وجود ہوا۔ اور صورت حال یہ بن گئی کہ نیچے پانی ہے جس میں زمین کا یہ اینٹ بھر ٹکڑا آیا ہوا ہے اور اوپر آسمان ہیں جو سرپوش کی مانند اس سمندر پر تنے ہوئے ہیں۔ اور یہ تفصیل آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ اس حصۂ زمین کے اردگرد پانی میں تموج سے ٹکریں شروع ہوئیں اور وہ سمندر جھاگ کی صورت میں سمٹتا گیا جس سے زمین پھیلنی شروع ہوئی اور اس بالشت بھر ٹکڑے میں یہ جھاگ سخت ہو ہو کر ملتے گئے جس سے زمین پھیلنی شروع ہوئی اور پھیلتے پھیلتے اس حد پر آکر رک گئی جس حد تک وہ آج ہے۔ اس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ آسمانوں کی اصل بھی زمین ہی ہے۔ نہ اس پر یہ اوپر کا پانی گرتا، نہ زمین کے اس حصہ سے اس کا اختلاط ہوتا، نہ اس سے ابخرات اٹھتے اور نہ آسمان بنتا۔ پس زمین ہی کا آسمانوں کی اصلیت میں بھی دخل ہوا اور زمین آسمانوں کی بھی اصل نکلی۔ اس حصۂ زمین کا نام بکہ ہے جو مکہ میں ہے اور بیت اللہ کہلایا۔ تفصیلات ابومالک، ابوصالح، ابراہیم نخعی، عطیۃ العوفی، اور مقاتل ابن حیان وغیرہ رؤسا مفسرین کے اقوال میں دیکھی جا سکتی ہے (تفسیر ابن کثیر ص۹۱ ج۲ تحت قول بِبَكَّةَ) جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ کعبۂ مقدسہ ہی زمین و آسمان کی مادی اصل ہے۔

بلکہ اور گہرائی میں جایا جائے تو کعبہ ہی ان مخلوقات کی روحانی اصل بھی نکلتا ہے۔ کیونکہ جب حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو آمرانہ خطاب فرمایا کہ:

ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا — حاضر ہو خواہ جبراً خواہ خوش دلی سے

تو ان دونوں نے مطیعانہ جواب دیا کہ۔

قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِيْنَ — زمین و آسمان نے عرض کیا کہ کراہۃ اور جبراً کیوں؟ ہم تو مطیعانہ حاضر ہو رہے ہیں۔

مفسرین کا کہنا ہے کہ زمین کے جس حصہ نے یہ اطاعت شعارانہ جواب دیا وہ یہی محل کعبۂ مقدسہ تھا اور جبکہ فرش سے عرش تک ہے تو اس کے معنی یہ نکلے کہ زمین و آسمان کے جس حصے نے یہ اطاعت شعارانہ جواب دیا وہ یہی محل کعبہ مقدسہ تھا جو از فرش تا عرش ہے اور اطاعت خداوندی ہی کے معنی روحانیت کے ہیں تو اس سے صاف واضح ہے کہ زمین اور آسمان اور ان سے پیدا شدہ مخلوقات کی روحانی اصل بھی یہی کعبہ مقدسہ ہے جو فرش سے عرش تک ایک نورانی لاٹ کی صورت سے قائم ہے۔ اس سے کعبہ کی اصلیت مطلقہ ثابت ہو جاتی ہے۔

کعبہ ہی آسمانوں کی بھی اصل ہے !!

غور کیا جائے تو کعبہ مقدسہ تسلسل کے ساتھ آسمانوں تک پہنچا ہوا ہے یعنی جس طرح اس کی بنیادیں ساتویں زمین کی تہ تک ہیں اسی طرح اس کے اوپر کا سلسلہ سارے آسمانوں تک بھی پہنچا ہوا ہے۔ اور وہ آسمانوں سے مقدم ثابت ہوتا ہے۔ پس جس طریق استدلال سے یہ اول وضع کعبہ مقدسہ زمینوں کی جڑوں میں سمائے ہوئے ہونے کی وجہ سے صرف ایک اوپر ہی کی زمین نہیں بلکہ ساتوں زمینوں کے وجود کی اصل ثابت ہوا تھا اُسی طریق استدلال سے یہ اول وضع آسمانوں کی بھی اصل ثابت ہوتا ہے۔ اور کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح کعبہ مقدسہ زمینوں کی اصل ہونے کی وجہ سے زمینی مخلوقات کی اصل ثابت ہوا تھا اسیطرح وہ آسمانوں کی بھی اصل ثابت ہو جانے اور اور آسمانی مخلوقات کے وجود کی بھی

اصل ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ نص قرآنی زمین کی تخلیق آسمانوں سے پہلے کی گئی گو اس کا پھیلاؤ آسمان پیدا کر دئے جانے کے بعد ہوا۔ گویا زمین کا تخم تو پہلے پیدا کر دیا گیا اس کا پھیلاؤ ہوا دائرہ بعد میں بڑھا اور بڑھتا رہا۔ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک شی کسی شئے کی جڑ کی تو اصل ہو اور اس شئے کی فردمات کی اصل نہو۔ بس جسطرح تخم سارے درخت کی اصل ہوتا ہے خواہ وہ اس کی نچلی جڑیں ہوں یا اوپر کی شاخیں اور پھول پتیاں جو جڑ ہی کے آثار ہوتے ہیں گویا جڑ ہی ان سارے برگ و بار میں رچی ہوئی ان مظاہر میں اپنا ظہور کرتی ہے۔ ایسے ہی یہ بقعۂ مبارکہ بھی اول وجود ہونے اور ساری علوی اور سفلی کائناتوں میں پہونچے ہوئے ہونے کی وجہ سے ان ساری کائناتوں کے لئے تخم اور جڑ کی حیثیت رکھتا ہے جس سے کائناتوں کے برگ و بار کا ظہور ہوا۔ گویا اسی کے وجودی پرتو سے ان تمام علوی اور سفلی مظاہر میں ظہور کر رہے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ تخم سے اوپر کی طرف یعنی شاخ پتوں اور پھل پھول وغیرہ کی جانب فضا میں بڑھتے جاؤ تو جسمانی لطافت اور ستھرائی بڑھتی جاتی ہے اور نیچے کی طرف یعنی جڑوں اور ان کے ریشوں کی جانب زمین کے جگر میں آتے جاؤ تو جسمانی کثافت اور غلظت ترقی کرتی جاتی ہے جو محل و مقام کی خصوصیات ہوتی ہیں لیکن اس تفاوت خصوصیات سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ درخت کا علوی اور سفلی ہر ایک حصہ سب اسی تخم اور جڑ ہی کا پرتو ہوتا ہے۔ اسلئے اس شجرۂ کائنات کے علوی اور سفلی دونوں حصوں کی اصل یہی بقعۂ مبارکہ ثابت ہوتا ہے جو اول وجود اور منشار کائنات ہے۔ اگرچہ اس سے نکلے ہوئے موجودات کے کچھ حصے نورانی اور لطیف ہوں جو اوپر کی طرف کے ہیں اور کچھ حصے ظلمانی اور کثیف ہوں جو نیچے کی طرف کے ہیں۔ پس اس بیت کریم کے بالائی حصے یعنی علویات کیطرف

بڑھو جیسے فلکیات چاند سورج جنت وبہشت اور ارواح وملائکہ تو ان کے وجود میں لطافت ونورانیت ترقی کرتی گئی ہے اور سفلیات میں آؤ جیسے بحر و بر شجر و حجر اور حیوان وانسان وغیرہ تو ان میں درجہ بدرجہ جسمانی کثافت بڑھتی گئی ہے۔ مگر علو وسفل یا جڑ اور شاخوں کے اس فرق سے اس بقعۂ مبارکہ اور اس اول وضع کے اصل کل ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا جس کی بناء وہی ہے کہ یہی حصۂ مبارکہ یا اولین وضع سب سے پہلے مورد انوار وجودی ہوا ہے جیسے قدرت نے وجود بخشی کے لئے سب سے پہلے تاکا اور وجودی نور اس پر ڈالا جس سے ایجاد عالم کا کارخانہ بپا ہوا۔

پھر جس طرح ساتوں زمینوں کے قبلے تہ درتہہ اسی کعبۂ مقدسہ کی سیدھ میں ہیں اسی طرح ساتوں آسمانوں میں بھی قبلے ہیں ایک ہی سیدھ میں ہیں چنانچہ بنص حدیث نبوی ساتویں آسمان کا قبلہ جس کا نام بیت المعمور ہے — اگر اس سے کوئی پتھر گرایا جائے تو وہ ٹھیک اسی زمینی بیت اللہ کی چھت پر آکر گرے گا۔ کیونکہ یہ قبلے چند نہیں بلکہ صرف ایک ہی قبلہ ہے جو عرش سے زمین تک ہے اسی لئے اس کا احترام جیسے زمینوں میں ہے ویسے ہی آسمانوں میں ہے جو اس کے عالمینی قبلہ ہونے کی دلیل ہے جس وجہ سے حق تعالےٰ نے اسے ہدیً للعالمین فرما کر اس کے عالمینی قبلہ ہونے اور عالمینی ہدایت گاہ ہونے کو ظاہر فرمایا ہے۔

کعبہ ہی جہانوں کے لئے مدار بقاو فنا ہے

بہر حال اس سے اتنا واضح ہو گیا کہ یہ بیت اللہ یعنی فضائی محل خاص اتنا ہی نہیں ہے جتنا کہ مکہ کے مقدس شہر میں سیاہ پتھروں کی عمارت کے احاطہ

میں آیا ہوا ہے بلکہ ساری زمینوں کی پستیوں سے لیکر سارے آسمانوں کی بلندیوں تک ایک نورانی ستون کی مانند چلا گیا ہے جس کے چوگرد یہ ساری پست و بلند کائناتیں گھوم رہی ہیں اور اسی کے سہارے اپنی گردشوں کو قائم کئے ہوئے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ عرش سے فرش تک لاکھوں کروڑوں میل کی لانبی اور نورانی لاٹ کوئی عمارت نہیں بلکہ فضائی مقام و محل خاص ہے جس میں اوپر سے نیچے تک جگہ جگہ قبلوں کی حسی عمارتیں بطور حسی نشانوں کے اسی طرح پر آئی ہوئی ہیں جیسے ایک دھاگہ میں تسبیح کے دانے پرو دیئے جاتے ہیں۔ یعنی قبلہ تو عرش سے فرش تک اور ثری سے ثریا تک ایک ہی ہے البتہ بنام بیت اللہ عمارات بیت اس کی ظہور کی شکلیں ہیں جو آسمانوں اور زمینوں میں اتنی ہی اور اسی اُسی جگہ نمایاں کی گئی ہیں جہاں جہاں ان کی ضرورت دیکھی گئی۔ چنانچہ حضرت وہب ابن منبہ رضی اللہ عنہ کے ذیل کے اس اثر سے اس پر پوری روشنی پڑجاتی ہے جسے امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں تحت آیت قبلہ نقل فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدم کو اس کعبۂ مقدسہ کے بارے میں ہدایتیں دیتے ہوئے فرمایا کہ اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما امنا اُحرّم بحُرمته ما فوقه وما تحته وما حوله — (تفسیر کبیر تحت آیت قبلہ) جس کا ترجمہ مع تشریح یہ ہے کہ (اے آدم) میں تیرے لئے اس بیت (کعبۂ مقدسہ) کو منتخب کرتا ہوں اور اس کی عزت و حرمت سے اس سے اوپر کو (اور اوپر کی کوئی حد مذکور نہیں تو ساری فضائیں اور سارے آسمان آگئے) اور اس کے نیچے کو (اور نیچے کی بھی کوئی حد متعین نہیں فرمائی تو اس میں ساری نچلی زمینیں بھی آگئیں) اور اس کے اردگرد کو بھی کسی حد سے محدود نہیں فرمایا جس میں سارے ہی کائناتی ماحول آگئے خواہ وہ کرہ ہو یا جرم

یا حجاز) عزت و حرمت بخشوں گا۔ پس وہ جیسے زمین والوں کا قبلہ ہے ایسے ہی آسمان والوں کا بھی قبلہ ہے اور ایسے ہی ساری فضائی مخلوق کا بھی قبلہ ہے جو درحقیقت ہدیً للعٰلمین کی شرح اور تفصیل ہے۔

پس جیسے چکی کی مختصر سی کِلی بڑے بڑے سنگین اور وزنی پاٹوں کی گردش اور انھیں برجائے خود قائم رکھ کر ان کی وجودی حرکت کو منضبط کرلیتی ہے اور اس حرکت کا واحد ذریعہ ہوتی ہے وہ بیچ میں نہ رہے تو سارے پاٹ اور ان کی گردشیں رک کر سارا چکر ہی ختم ہو جائے جو اُن کی حیاۃ اور مقصدِ ساخت ہے۔ اسی طرح یہ محلّ پاک ان سارے اوپر نیچے کے جہانوں اور لامحدود کرّات اور انکی وجودی حرکت کے لیے منشا اور سہارا ہے جس سے کائناتیں اس کے اردگرد گھوم رہی ہیں اور اسی کی وجہ سے ان کی حرکت و حیاۃ برقرار ہے وہ درمیان سے نکل جائے تو یہ سارے عظیم عظیم کرے مع اپنی حرکتوں کے درہم برہم ہو جائیں کیونکہ مرکز ہی سے دائرہ اور اس سے اوپر نیچے کے تمام دائروں کی حرکت قائم ہوتی ہے مرکز نہ ہو تو نہ دائرہ بنتا ہے نہ اس کی وجودی حرکت عمل میں آتی ہے۔

کعبہ ھی کائناتوں کے لئے مدارِ بقاء وفنا ھے

یہی وجہ ہے کہ کعبہ مقدسہ بھی جبکہ اصل کائنات ہے تو وہی کائنات کے وجود و عدم کا مدار بھی ہے جیسا کہ سطور سابق میں عرض کیا گیا ہے کہ وہ پہلے بنا تو کائنات اس سے بنتی چلی گئی۔ اور جب وہ نہ رہے گا تو کائنات بھی رکتش عدم ہوتی چلی جائے گی ختم ہو جائے گی۔

چنانچہ قرب قیامت میں جو ان کائناتوں کی موت کا وقت ہوگا اولاً کعبہ ہی کی عمارت منہدم ہوگی جسے ایک بدرُو، پست خلقت، نہایت حقیر حبشی گا اور

باندا حبشی غلام ڈھا پھوڑ کر برابر کردیگا اور اس کا ایک ایک پتھر اکھاڑ پھینکے گا یہی وقت ہوگا کہ اس ساری ارضی وسماوی کائنات کا شیرازہ بکھر جائے گا اور اس کا ایک ایک جزو ریزہ ریزہ ہو کر فنا کے گھاٹ اُتر جائے گا جس کا نام قیامت ہے۔ جس کے صاف معنی یہ ہیں اور یہی ہو سکتے ہیں کہ وہ مرکز وجود جس سے ایجادی اور تخلیقی عمل شروع ہوا اور وہی اس کے حق میں روح کل اور اصل ہستی تھا جب یہ روح کل اسے چھوڑ دیگی تو روح کے نکل جانے کے بعد جسم کا پاش پاش ہوجانا قدرتی بات ہے۔ پس جس طرح اس بیت کریم کے اول وضع ہونے کی بنا پر کائنات نے اس سے ہستی کا فیض لیا تھا اسی طرح اس وضع کے ختم ہو جانے پر یہ ساری کی ساری کائنات فنا کا اثر لے کر پردۂ عدم میں جا چھپے گی۔ بالکل اسی طرح جیسے کسی مقام پر شاہی کیمپ لگنے پر سب سے پہلے شاہی خیمہ وسط میں نصب کیا جاتا ہے۔ اور بعد میں پھر وزراء امراء اور عملۂ شاہی نیز فوج وسپاہ اور خدم کے خیمے نصب ہوتے ہیں اور کیمپ اکھڑنے پر سب سے پہلے شاہی خیمہ ہی اوکھاڑا جاتا ہے جس کے اکھڑتے ہی سارا لگا لگایا کیمپ اوکھڑ جاتا ہے اور وہ جگہ ویران ہو جاتی ہے جو گلزار بنی ہوئی تھی یہی صورت یہاں بھی ہے کہ کائنات کا کیمپ لگنے سے پیشتر ضروری تھا کہ پہلے شاہی خیمہ یعنی خدائی گھر نصب ہو تو اسی کو قرآن نے اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ سے ظاہر فرمایا کہ سب سے پہلا خدا کا گھر (بیت اللہ) تھا جو لوگوں کے لئے وضع کیا گیا۔ یہی لوگ جنہیں الناس کے کلمہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے جنہیں خلفائے الٰہی۔ وزرائے علم وعرفان وعمل، مجاہدین وغزاۃ اور عملۂ خدمہ وغیرہ نوکر چاکر اور اراذلِ ناس وغیرہ سب شامل۔ اس لئے فنائے عالم کے وقت بھی طبعًا یہ ضروری تھا کہ پہلے یہ شاہی خیمہ ہی اکھڑے اور پھر سارے جہاں اوکھڑتے

چلے جائیں اُون کی حرکت بند ہو جائے اور وہ اوپر سے نیچے اور نیچے سے اوپر ہوکر درہم برہم ہو جائیں۔ بہرحال وجود کے دائرے میں کعبۂ مقدسہ مدارِ وجود ہے اسی بنا پر قرآن نے ارشاد فرمایا ہے ۔

جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیَامًا لِّلنَّاسِ — خدائے برحق نے کعبہ کو جو کہ ادب کا مقام ہے لوگوں کے قائم رہنے کا سبب قرار دیا ہے

اور حدیث میں فناء للناس بتلایا گیا ہے۔ پس کعبۂ معظمہ جو ساری زمینی مخلوق اور انسانوں کی اصل ہے اس لئے ان کے قیام کا دارومدار اصل ہی پر ہو سکتا تھا کہ اصل اور جڑ باقی ہے تو شاخیں بھی باقی ہیں وہ نہ رہے تو ساری شاخیں اور پھول پتیاں سب ختم ہو جاتی ہیں اسی طرح کعبۂ مقدسہ جبکہ قیام بشر کے لئے اصل ہے تو اس کے وسائل کے لئے بھی وہی مدار بقاء وفنا ہونا چاہئے تھا اسلئے جب وسیلۂ قیام باقی نہ رہے گا تو قیام بھی باقی نہیں رہ سکتا۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ کعبہ ہی اول بیت بھی ہے اور وہی کعبہ آخر بیت بھی ہے اور سارے جہانوں کے لئے مدار بقاء وفنا بھی وہی بیت ہے جبکہ وہی ان سارے علوی اور سفلی جہانوں کے لئے اصل وجود اور بنارِ قیام اور مرکز وجود بھی ہے کہ اسی سے وجود کی لہریں کائناتِ عنصری اور کائنات روحانی پر پڑیں اور پھیل گئیں۔

بہرحال جہاں کائنات میں کعبۂ مقدسہ کی اولیت ثابت ہوئی جس کی قرآن نے تصریح کی ہے وہیں آثار وروایات سے کائنات میں اس کی اصلیت مطلقہ بھی ثابت ہوگئی جو اس کے مرکزِ وجود ہونے کا شاہد عدل اور خود اس کی ساخت کا منشا۔ ساخت وپرداخت کی فطرۃ کا تقاضا تھا اور آثار سلف سے اس کی کھلی تائید نکل آئی ہے اسلئے وہ حسی اور عقلی وشرعی طور پر اول وجود بلکہ اصل موجودات ہونا نمایاں ہوگیا

(۲)

کعبۂ مقدسہ وسطِ عالم ہے

مرکز کا دوسرا فطری وصف اس کی وسطیت ہے کہ وہ ان گول جہانوں کا وسط حقیقی ہو۔ ظاہر ہے کہ جب کائنات اور اس کی فضا گول اور ایک دائرہ کی شکل ہے اور کعبہ عقلاً ونقلاً اس کا مرکز تسلیم کیا گیا ہے تو اس کا قدرتی تقاضا ہی یہ ہے کہ وہ اس کائناتی دائرہ کا وسط حقیقی ہو۔ ورنہ اس دائرہ کا وجود ہی ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔

نیز تجلیٔ کعبہ کا حقیقی مقصد جبکہ پوری کائنات کو جو گولائی کے ساتھ گول فضا میں پھیلی ہوئی ہے عبادت خداوندی اور اطاعت الٰہی پر لگانا تھا تاکہ مشرق ومغرب کے سارے بنی آدم مع تمام وسائل زندگی کے اس کے سامنے سربسجود ہوں تو ظاہر ہے کہ یہ مقصد عدل کامل اور ایک گونہ مساوات کے ساتھ اسی وقت استوار ہو سکتا تھا کہ کعبۂ مقدسہ کائناتوں کے بیچوں بیچ ہو تاکہ ہر سمت کے افراد یکسانی کیساتھ بآسانی اور بلا کسی تفاوت کے اس کی طرف رجوع کر سکیں اور کسی بھی سمت کے لوگوں پر دوسروں کی نسبت سے کوئی خصوصی بار اور بیجا بوجھ نہ پڑے۔ ورنہ کعبۂ مقدسہ اگر عالم کے کسی ایک کونے پر ہوتا تو پاس والے تو براحت تمام اس کی طرف رجوع کر سکتے اور دور کی سمتوں والے ہزاراں ہزار میل کی مشقت برداشت کر کے اس تک پہونچ سکتے جس سے انسانوں میں باہمی فخر ورقابت کی تخم ریزی ہوتی۔ پاس والوں کو تو فخر ومباہات کا اور دور والوں کو قلق وحسرت اور طعنہ پسندوں کو زبان طعن کھولنے کا موقع ملتا کہ آخر ان پاس والوں کی کیا خصوصیت تھی کہ وہ براحت وآسانی حج وزیارت کر سکیں اور دور والوں کا کیا قصور تھا کہ اس سفر عبادت کی غیر معمولی مشقتوں کا ہدف بنا دیئے جائیں۔ جس سے کج شریعت تو بے اطمینانی اور گستاخی کا اور بحق بنی آدم رقابتوں اور کشیدگیوں کا دروازہ کھلتا قریب

کے لوگ تو فخر کرتے اور بعید والوں کے دل اس سے دکھتے۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ قرب والے دور والوں کو حقیر اور محروم سمجھتے اور بعید والے انھیں مبغوض جانتے اور اس طرح انسانوں میں کشیدگی اونچ نیچ اور رقابتی عداوتیں پیدا ہو جاتیں جس سے اتحاد کامل اور توحید خالص کا وہ مقصد ہی فوت ہو جاتا جو ملت ابراہیمی میں اس بیت کے تعلق سے رکھا گیا تھا۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے ان تمام تفرقہ انگیز جراثیم کا سدباب کرنے کے لئے کعبۂ مقدسہ کو وسط کائنات میں رکھا تاکہ ساری سمتوں اور سب انسانوں سے اس کی نسبت مساوی رہے اور حج و عمرہ اور طواف و زیارت کی مشقت میں بھی کچھ نہ کچھ ایک دوسرے سے زیادہ بعید نہ رہیں اور احکام خداوندی کا عدل و اعتدال بھی نمایاں رہے گو بنی آدم پھر بھی سکونت اور وطنیت کے لحاظ سے بالکلیہ تو یکساں نہیں رہ سکتے تھے۔ لیکن اس طبعی قرب و بُعد کے باوجود جو اس پوری دنیا پر بٹا ہوا ہے اور ادھر مساوات کی رعایت کے اصول کو ملحوظ رکھا جانا ذہنی یکسانی میں فرق نہ آنے دیتا اور کسی کو تنگدلی نہ ہو سکتی۔ بہر حال ایک عالمی عبادت گاہ کو عقلاً اور طبعاً وسط عالم میں ہی نازل ہونا چاہئے تھا۔

لیکن اس وسطیت کعبہ سے یہ قرب و بُعد ہر سمت والوں کے لئے بلحاظ سفر یکسانی سے بدل جاتا ہے جسمیں ہر سمت کے لوگ قریب بھی ہیں اور بعید بھی اور یہ طبعی قرب و بعد سب پر یکساں بٹا ہوا ہے اور کسی کے لئے بھی ضیق صدر یا منافرت کے خیالات کا کوئی موقع نہیں رہتا

اس عقلی حقیقت کو شریعت نے شرعی بھی بنا دیا۔ جو ذیل کے آثار صحابہؓ سے واضح ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔

فلما اراد اللہ ان یخلق الارض دحاھا من تحت الکعبۃ وجعل

الکعبۃ وسط الارض۔ (تفسیر فتح العزیز صفحہ ۳۵۱ ج ۱)

اسی کے ساتھ ابن عباس رضؓ کا اثر بھی شامل کرلیا جائے جسے یاقوت حموی نے روایت کیا ہے تو وسطیت کعبہ کی بات اور زیادہ پکی اور مضبوط ہوجاتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ یا اھل مکۃ انتم فی وسط الارض (تاریخ کعبہ ۱۳)

کعبہ کا تقدم اور اس کی اولیت اور وسطیت

غرض مذکورہ آثار سلف کی بنا پر بیت اللہ کا زمین سے مقدم ہونا، اول زمین ہونا دَور سلف میں ایک ایسا مشہور و معروف واقعہ تھا کہ یہ اوّلیت اور وسطیت کعبہ اس دور میں ہر ایک کے زبان زد تھی اور مثل بدیہیات کے اُسے سمجھے ہوئے تھے۔ چنانچہ یاقوت حموی نے سلف سے نقل کیا ہے کہ:۔

وقد جاء فی الاخبار ان اول ما	اور اخبار میں آیا ہے کہ اللہ نے سب سے
خلق اللہ فی الارض مکان	پہلے زمین کا جو حصہ پیدا کیا وہ کعبہ کا محل تھا
الکعبۃ ثم دحی الارض من	جس پر یہ نقطہ بیت اللہ ظاہر ہوا پھر زمین
تحتہا فہی سُرّۃ الارض ووسط	کو اس کے نیچے سے پھیلایا تو یہ بیت اللہ
الدنیا وام القری	زمین کی ناف اور وسط دنیا اور ام القریٰ
(تاریخ الکعبہ للشیخ عبداللہ باسلامہ مکی ص۱۰)	ہے۔

اس خبر میں کعبہ کو اوّل خلق کہہ کر اور اس سے زمین کے پھیلنے کی خبر دیکر اسے اصلِ زمین کہا گیا ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم میں اسے ام القریٰ فرمایا گیا ہے جو اس کے اصلِ کائنات ہونے کی طرف واضح اشارہ ہے جس سے نمایاں ہوجاتا ہے کہ کعبۂ مقدسہ کا وہ زمینی حصہ جس پر یہ حسی اور تعمیری بیت اللہ واقع ہے زمین کا تخم اور اس کی خشت اول ہے۔ یا بالفاظ مختصر اولِ زمین ہے

حدیث کی تشبیہ سے وسطیت پر استدلال

غور کیا جائے تو سلف کی اس مشہور عام خبر میں جو اوپر مرقوم ہوئی ہے کعبۂ مقدسہ کو سرۃ الارض کہا گیا اور ناف سے تشبیہ دی گئی ہے جس سے کائنات کے لئے اس کا منبع حیات اور اصل وجود ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ناف ہی سے ماں کے پیٹ میں بچہ کو خون ملتا ہے اور اس سے رفتہ رفتہ بدن کی تکمیل ہوکر اس میں مادی حیات آجاتی ہے۔ ماں کے پیٹ میں بچہ کا رابطہ اپنی ماں سے ناف ہی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک کھوکھری نالی جسے آون نال کہتے ہیں ایک طرف سے تو بچہ کی ناف میں پیوست ہوتی ہے اور دوسری طرف سے ماں کے اندرونی حصۂ رحم سے وابستہ ہوتی ہے۔ ماں کی طرف سے خون کی غذا اسی نال کے راستہ سے بذریعہ ناف بچہ کے بدن میں داخل ہوتی اور پھیلتی رہتی ہے جس سے اس کا گوشت، پوست ہڈی، چمڑا اور ہیئت وصورت بنتی ہے اور نشو ونما باقی رہتی ہے اور وقت مقررہ پر تکمیل بچہ بنکر پیدائش کے قابل بن جاتا ہے چنانچہ ولادت کے وقت یہ نال اسی مذکورہ انداز سے بچہ کی ناف سے جڑی ہوئی پیدا ہوتی ہے۔ دایہ اُسے سونت کر اس کا سارا خون بچہ میں پہنچا دیتی ہے جو ناف کے راستہ سے بچہ میں دوڑ جاتا ہے اور پھر اسے ناف کے قریب سے کاٹ دیتی ہے جو چند دن کے بعد سوکھ کر گر جاتی ہے اور ناف کا منہ بند ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اب بچہ کی غذا کا راستہ یہ نالی نہیں رہتی بلکہ منہ ہوجاتا ہے جو مرتے دم تک قائم رہتا ہے۔ پھر بھی ناف اس حیثیت میں رہتی ہے کہ اگر ذرا بھی وہ اپنی جگہ سے سرک جائے تو پیٹ بھی چل جاتا ہے اور انسان کی صحت اور بقا خطرہ میں پڑجاتی ہے۔

پس جس طرح ناف انسانی بدن کی کائنات کے لئے منبع حیات وبقاء

اور مصدر ترقی وارتقاء ہے جس سے بدن بن بن کر پھیلتا اور اپنے مقررہ انداز پر آکر مکمل ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح بیت اللہ کو ناف زمین کہہ کر یہ بتلانا ہے کہ زمین کے وجود کا آغاز بیت اللہ سے ہی ہوا ہے اور وجود کا خون اس میں اسی بقعۂ مبارکہ سے دوڑا جس سے وہ پھیل پھیل کر کرۂ زمین بن گیا۔ پھر اسی ناف کی تشبیہ سے یہ بھی واضح ہے کہ جیسے ناف انسان کے بدن کے درمیانی اور بیچ کے حصہ میں رکھی گئی ہے تاکہ اس سے پھیلتا ہوا خون اور اس کے واسطے سے دوڑتی ہوئی زندگی بدن کی ہر سمت میں یکسانی کے ساتھ پھیل سکے اور اس منبع حیاۃ (ناف) کو تمام اجزاء بدن کے ساتھ یکساں نسبت رہے۔ اسی طرح بیت اللہ کو بھی تقریباً وسط زمین میں رکھا گیا تاکہ اس کی برکات کے آثار اور اس پر اُترتے ہوئے تمام آثار وجود نیز ظاہری وباطنی انوار ربانی اس پوری کائنات میں یکسانی کے ساتھ ہر طرف پھیل سکیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اجزاء کائنات میں استعداد اور قابلیت کے تفاوت سے باہم فرق مراتب بھی ہو کہ کسی محل میں یہ انوار پورے کمال کے ساتھ نمایاں ہوں اور کسی میں اس درجہ کے نہ ہوں۔ مگر اتنی بات واضح ہے کہ اس سرچشمۂ حیات کی طرف سے فیضان وتاثیر میں ہر جہتی یکسانی بہر حال قائم رہتی ہے۔ اور ساتھ ہی ہر حصۂ کائنات کو اپنی اس اصل کی طرف رجوع کرنے میں بھی یکسانی میسر ہوتی ہے تاکہ ہر سمت اور ہر خطہ کے انسان اس کی طرف یکساں رجوع رکھ سکیں۔ اور فیضان کعبہ اس وسط سے سب کو یکساں طریق پر فیضیاب کر سکے جس کی تفاصیل دلائل کے ساتھ آئندہ فصول میں آرہی ہیں۔

وسطیت پر ایک اشکال اور حل یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ہم نے سابقہ سطور میں کعبۂ معظمہ کو مرکز ثابت کر کے عالم کا وسط

حقیقی ثابت کیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کعبہ کے اطراف میں ہر سمت اس سے یکساں فاصلے پر ہے جو مرکز اور دائرہ کی شان ہوتی ہے اور اس روایت سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ زمین کا مرکز حقیقی نہیں ہے کہ اس سے زمین کے سارے اطراف برابر کے فاصلہ پر ہوں تو روایات اور دعووں میں تعارض اور تضاد پیدا ہو گیا۔ لیکن یہ شبہ دعووں کی نوعیت سے ناواقفی پر مبنی ہیں۔ ہم نے کعبہ کو صرف زمین کا مرکز ثابت نہیں کیا کہ اس شبہ کی گنجائش ہو بلکہ پوری کائنات کا مرکز ثابت کیا ہے کہ وہ جہانوں کے وسط میں مرکز دائرہ کی طرح ہے جس کے اردگرد ساری زمینیں، سارے سمندر، سارے پہاڑ اور آسمان اوپر سے نیچے تک آئے ہوئے ہیں جن کے بیچوں بیچ کعبہ کل کی طرح ہے جس کے چوطرف چکی کے پاٹوں کی طرح یہ کروی جہان گھوم رہے ہیں اور اس روایت میں اسے وسطی حصۂ زمین کہا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ زمین کے وسطی حصہ میں ہے یعنی زمین کے ممالک اس کے ہر دو گرد آئے ہوئے ہیں خواہ فاصلوں میں سب یکساں نہ ہوں جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آنے والی ہے نہ یہ کہ وہ مثل مرکز کے اس کے بالکل بیچوں بیچ ہے کہ محیط کی طرف سے جس طرف سے بھی ناپو فاصلہ برابر ہو گا انچ بھر کا بھی فرق نہ ہو گا۔ اس لئے یہ شبہ بے بنیاد ہے جو روایت پر کیا جاتا ہے۔

زمین کی نسبت سے صرف روایت بالا میں توسط کا دعویٰ کیا گیا ہے نہ کہ وسطیت مطلقہ کا اور ہم نے دوسری نصوص کی روشنی میں پوری کائناتوں کی نسبت سے اس کی عالمی مرکزیت کا دعویٰ کیا ہے۔ اس لئے جو روایت ثابت کرتی ہے اس کی ان روایات میں نفی نہیں اور جن کی ان روایات سے ثبوت نکلتا ہے اس کی اس روایت میں نفی نہیں۔ اس لئے مجموعہ روایات میں نہ کوئی تعارض ہے نہ تضاد۔ دو دعوے الگ الگ ہیں جو ایک دوسرے کے معارض نہیں ہیں

اس لئے اس شبہ کی گنجائش نہیں رہتی — غور کیا جائے تو سلف صالحین کی ان روایات میں جن میں مکہ کو وسط زمین کہا گیا ہے اس وسطیت اور مرکزیت کے فرق کو کھلے لفظوں میں کھول دیا ہے کہ وسط زمین والی روایات میں وسط زمین سے مرکزی نقطہ مراد نہیں بلکہ وسطی حصۂ زمین مراد ہے یعنی کعبہ محترم زمین کے وسطی حصہ میں واقع ہے خواہ زمین کے بعض حصے اس سے کچھ زیادہ فاصلہ پر ہوں اور بعض حصے اس سے کم فاصلے پر ہوں۔ چنانچہ آثار سلف نے کعبہ کو ناف زمین کہہ کر یہ حقیقت واشگاف کر دی ہے۔ یاقوت حموی کی روایت بھی آپ پڑھ چکے ہیں جس میں کعبہ کو ناف سے تشبیہ دیکر وسط دنیا کہا گیا ہے ریاضی اور ہندسی انداز کا مرکز نہیں کہا گیا

بہرحال کعبۂ معظمہ کے وسط زمین ہونے اور ناف سے تشبیہ دئے جانے میں جہاں اور حکمتیں ہیں جنکی طرف سابقہ اوراق میں اشارے کئے گئے ہیں وہاں یہ حقیقت بھی اس سے نمایاں ہے کہ ناف یقیناً بدن کے وسطی حصہ میں ہوتی ہے مگر وسط حقیقی یعنی ہندسی قسم کا مرکز نہیں ہوتی کہ اس سے تمام اطراف بدن یکساں فاصلہ پر ہوں۔ چنانچہ بدن کے اوپر کا حصہ سر تک ناف سے زیادہ بعید نہیں ہوتا مگر نچلا حصہ پیروں کی طرف زیادہ فاصلہ پر ہوتا ہے اور اسی طرح عرض میں دائیں بائیں سمتیں بہ نسبت فوق و تحت کے اس سے بھی کم فاصلہ پر ہوتی ہیں مگر پھر بھی ناف کو وسط بدن کہا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بدن کے وسطی حصہ میں ہوتی ہے کسی کنارہ پر نہیں ہوتی۔ نہ کہ مرکز کی طرح از روئے ہندسہ وسط حقیقی ہوتی ہے۔ مگر یہ سب زمین کی نسبت سے جس سے ہمارا دعویٰ کعبہ کی عالمینی مرکزیت کا اپنی جگہ بے غبار رہتا ہے۔

مرجعیتِ کعبہ

(۴)

پھر اسی دائرہ و مرکز کے اصول سے جبکہ یہ ثابت اور مسلم ہے کہ کعبۂ مقدسہ اس ساری کائنات کا مرکزی نقطہ ہے جس سے یہ سارے ارضی و سماوی دائرے کھینچے گئے ہیں تو ظاہر ہے کہ اگر مرکز نہ ہو یا کوئی دائرہ مرکز سے وابستہ اور اس کی طرف رجوع کئے ہوئے نہ ہو یا اس سے ایک انچ بھی سرک جائے تو نہ وہ دائرہ دائرہ رہ سکتا ہے نہ اس کی حرکتِ دوری ہی قائم رہ سکتی ہے گویا دائرے حرکت کرتے ہوئے اپنی دوری حرکت میں زبانِ حرکت سے یا زبانِ حال سے اپنے مرکز سے خطاب کرتے ہوئے یہی کہتے رہتے ہیں کہ اے مرکز! ہم تیری ہی طرف رجوع کئے ہوئے ہیں، اپنے وجود میں تیرے ہی محتاج ہیں اور تجھ سے ہی اپنی یہ حرکاتی زندگی قائم کئے ہوئے ہیں تو ہمیں کسی حالت میں اپنے سے جدا مت کرنا اور اپنے سے ہٹنے مت دینا۔ شریعت میں اس وابستگی انتہائی تذلل اور اظہارِ محتاجگی کا نام ہی عبادت ہے۔ گویا دائرے ہر وقت اپنے مرکز کے سامنے عبادت گذار رہتے ہیں۔ اس لئے شریعت نے اس دائرہ و مرکز کی فطرت کے مطابق ذی نفس اور ذی شعور اجناس کو بالخصوص ذی عقل انسانوں کو امر فرمایا کہ اے انسانو تمہاری وجودی حرکت اسی مرکز (کعبۂ مقدسہ) سے وابستہ ہے تم اپنے وجود میں اسی تجلی وجودی کے محتاج ہو جو اس مرکز میں رونق افروز ہے اس لئے تم بھی اپنی اس اصل اور وجودی مرکز کے ارد گرد گھومو اور اس کی ہی طرف رجوع رکھو۔ جو تمہارے حق میں طاعت و عبادت ہے اور یہی اس مرکزِ حقیقی کی مرجعیت اور مرکزیت کا تقاضا قدرتی ہے کہ وہ علی الاطلاق مرجع کائنات رہے۔ فرق اتنا ہے کہ جادی

اور نباتی کائناتیں جو اس نورانی کلی کے اردگرد گھوم رہی ہیں وہ خواہ نظرِ حس سے گھومتی ہوئی محسوس نہ ہوں لیکن نظرِ عقلی اور نظرِ اعتقادی سے ان کی گردش ضرور نظر آجاتی ہے جبکہ انہیں یہ گردش کا امر صرف تکوینی اور فطری ہے تشریعی نہیں اور وہ اس کلی کے اردگرد گھوم رہی ہیں۔ آخر حدیث نبوی میں سورج کے سجدہ کے بارے میں فرمایا ہی گیا ہے کہ وہ اپنی ایک گردش پوری کرکے اور زیرِ عرش سجدہ کرکے آئندہ کی گردش کی اجازت چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ گردش اور دَوری حرکت بغیر مرکز کے ممکن نہیں تو یہ گردش یقیناً اس مرکزِ کائنات (کعبہ) ہی کے اردگرد ہو سکتی ہے۔ پس عرش اس کے لئے محل اذن ہے نہ کہ مرکزِ دوران ورنہ سورج کو عرش کے اوپر سے بھی گذرنا چاہئے تھا اگر وہ مرکزِ دورانی ہوتا، حالانکہ یہ نصوص کے مخالف ہے۔ اس طرح اور سماوات کے بارہ میں بھی ہے کہ

كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ — ہر ایک اپنے اپنے فلک پر تیر رہا ہے۔

اور یہ افلاک اپنی اس اصل (کعبۂ مقدسہ) کے اردگرد مشغول دوران ہیں اور حرکت دوری ان کی عبادت ہے جو ان کی فطرتوں کے حسب حال ہے۔ پس درختوں کا قیام، چوپایوں کا رکوع، حشرات الارض کا سجدہ، پہاڑوں کا قعودی تشہد، ستاروں کا دوران، پرندوں کا اڑان، آسمانوں کا اُٹھان اور زمینوں کا میلان وغیرہ سب کا سب اسی مرکزِ وجود کے اردگرد ہو رہا ہے جو مرکزِ کائنات ہے۔ لیکن کائناتوں کا باشعور و فہم حصہ "انسان" امرِ تشریعی کا مخاطب تھا تو حق تعالیٰ نے اسے اس مرکزِ وجود کے اردگرد ارادی حرکت اور شعوری گردش کا تشریعی امر فرمایا کہ

وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ — اور چاہئے کہ لوگ اردگرد گھومیں (طواف کریں) بیت عتیق کا۔

اور نہ صرف ایک آدھ ہی خطہ بلکہ ساری دنیا اس کے پاس پہنچے اور اس کے گردا گرد

عاشقانہ چکر لگائے۔ ابراہیم علیہ السلام کو بیت اللہ کی تعمیر کر دینے کے بعد امر فرمایا گیا تھا کہ

وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَاْتُوْكَ	اے ابراہیم حج کا لوگوں میں اعلان عام
رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ یَّاْتِیْنَ	کردو تو لوگ تمہارے پاس دوڑتے ہوئے
مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِیْقٍ	آئیں گے پیدل بھی اور دُبلی دُبلی اونٹنیوں
	پر بھی (جو لمبے سفر سے تھکی ماندی اور کمزور رہتے
	ہوئے بھی جو) گہری گہری گھاٹیوں سے آئیں گی

بیت اللہ ہر دور میں عالمی قبلہ رہا

پھر نہ صرف اسلام آنے کے بعد ہی کے سارے انسانوں کا یہ رجوع اس بیت عتیق کی طرف ہوا بلکہ اس سے پہلے بھی تمام مقدسین اسی کی طرف رجوع کرتے رہے ہیں چنانچہ تمام انبیاء و مرسلین اپنے اپنے مقدس دور میں بیت اللہ کی طرف طواف ودعا اور حج کے لئے رجوع کرتے رہے ہیں۔ بغوی نے معالم التنزیل میں تصریح کی ہے کہ،

صدرا لیہ الانبیاء والمرسلون	رجوع کرتے رہے ہیں اس بیت اللہ کی
والاولیاء والابرار	طرف انبیاء مرسلین اور اولیاء
(معالم التنزیل ص ۱۹۲ حاشیہ ابن کثیر)	وابرار

نیز ازرقی نے حضرت مجاہد سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اس بیت کریم کا حج کرنے کے لئے حاضر ہوئے۔ سرخ اونٹ پر سوار تھے روحاء سے احرام باندھا دو کمبل قطوانی ان پر بصورتِ احرام پڑے ہوئے تھے۔ ایک کو لنگی بنایا اور ایک کو چادر اور طواف کیا۔ (تفسیر عزیزی ص ۴۶۳)

اسی طرح بنص حدیث نبوی حضرت مسیح علیہ السلام کو حضور نے مطاف

میں طواف کرتے ہوئے دیکھا اسی قسم کی روایت حضرت یونس ابن متیٰ کے بارہ میں بھی موجود ہے وغیرہ۔ جس سے معالم التنزیل کی یہ روایت اپنے معنی کے لحاظ سے ایک مضبوط ترین روایت ثابت ہوتی ہے اور اس سے اس قبلہ مقدسہ کا عالمی قبلہ اور مرجع اقوام وملل ہونا نمایاں ہوجاتا ہے جو اس کی مرجعیت عامہ کا واضح نشان ہے۔

پھر نہ صرف انسان بلکہ ملائکہ علیہم السلام کا طواف بیت اللہ اسی وقت سے ثابت ہے جب کعبۂ مقدسہ صرف خلاء ہی میں وضع کیا جا چکا تھا۔ جیساکہ اس کی روایت گذر چکی ہے کہ ملائکہ اس کا طواف کرتے تھے۔ یہی صورت جنات کی بھی ہے جبکہ وہ اسی شریعت کے مکلف ہیں جس کے انسان مکلف بنائے گئے ہیں۔ خواہ وہ کسی جانور کی شکل میں آئیں یا انسانی ہی صورت میں طواف کریں۔

پھر شرعی خبروں کے تحت نہ صرف بنی آدم اور بنی جان اور ملائکہ ہی اس کی طرف رجوع رکھتے ہیں اور اس کے ارد گرد چکر لگا رہے ہیں بلکہ حیوانات بھی اسی گردشِ عشق میں سرشار ہیں۔ چنانچہ علماء کے مشاہدات ہیں کہ مطاف میں بعض اوقات سانپ اور اژدہے بھی طواف کرتے ہوئے پائے گئے ہیں گو ان کا طواف عام اور ہمہ وقت نہو کہ وہ انسانوں کی طرح برملا مطاف میں حاضر ہوا کریں ورنہ درندے، چرندے اور حشرات الارض اگر انسانوں کے دوش بدوش وہاں زحام کرکے آتے تو انسانوں کو توحش کے علاوہ انکی طبعی ایذارسانی کا خطرہ طواف سے مانع ہوجاتا اور مطاف سب کا سب ہمہ وقت جانوروں ہی کے قبضہ میں آجاتا۔ اسلئے انھیں کھلے بندوں طواف سے ممنوع رکھا گیا صرف اظہار حقیقت کے لئے گرد بیگہ یہ منظر بھی دکھلا دیا گیا کہ سانپ اور اژدہے بھی طواف کے لئے مطاف تک پہونچ گئے۔ چنانچہ حسب روایت ازرقی عبداللہ ابن عمر

رضی اللہ عنہ کا ایک موقع پر ایک اژدہا کو جبکہ وہ طواف میں مشغول تھا یہ فرمانا کہ اے عزیز طواف تیرا مکمل اور مقبول ہے مگر تیرے اس طرح مطاف میں آنے سے انسانوں کو تجھ سے وحشت ہوگی اور تجھے ان سے اذیت پہنچنے کا خطرہ رہیگا (جبکہ سانپ بچھو کے لئے حرم میں بھی پناہ نہیں ہے) اس لئے آئندہ ایسا مت کرنا چنانچہ پھر وہ اژدہا وہاں نہیں دیکھا گیا۔ اس سے اتنا واضح ہو جاتا ہے کہ یہ مرکز مقدس جیسے انسانوں کا مرجع اور نقطۂ رجوع اور مرکز عبادت ہے ایسے ہی وہ غیر انسان کی ہر جنس کا بھی مرجع اور مرکز عبادت ہے۔ کیونکہ زمین اور زمینی مخلوق کا وجود ہی اس سے ہوا ہے اور ہر شئے طبعًا اپنی اصل کی طرف رجوع رکھتی ہے۔

غرض روئے زمین اور تہہ زمین رہنے والے جن و انس اور حیوانات پھر آسمان اور بالائے آسمان تا سبع سموات تمام بسنے والے ملائکہ علیہم السلام پھر زیر آسمان فضاء میں پرواز رکھنے والے چرند پرند وغیرہ سب کے لئے یہ جہت مقدسہ مرکز رجوع ہے اور جبکہ وہ زمینوں آسمانوں اور فضاؤں میں ثریٰ سے لیکر ثریا تک اور فرش سے لیکر عرش تک قبلہ ہی قبلہ ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو فرض درجے کہ نچلی زمینوں کے بسنے والے اگر حیوانات ہوں تو بلا تکلیف شرعی اور کوئی انسانی ...... نوع ہو تو بہ امر شرعی اپنی اپنی ساخت کی نوعیت کے مطابق تہ زمین بھی اپنے سامنے کے قبلہ کا استقبال و طواف کر لیتے ہوں جیسے ملائکہ علیہم السلام بھی آسمانوں میں اپنی نوعیت سے ساتوں آسمانوں میں اسی نورانی جہت کے طواف میں رہتے ہیں کیونکہ ہر آسمانی قبلہ میں ہی ایک جہت مقدسہ ہے جو اوپر سے نیچے تک مثل ایک نورانی لاٹ کے ہے جس کے اردگرد یہ کائناتیں گھوم رہی ہیں۔ اس لئے اس قبلہ کا طولانی

اور فوقانی حصہ تا فوق الثریٰ علوی مخلوقات کے لئے قبلہ ہے جس کی طرف یہ ہر نوع مخلوقات رجوع رکھتی ہے شاید اسی کی طرف قرآن حکیم نے اشارہ دیا ہے کہ یہ اول بیت اور اول وضع جو مکہ میں ہے ھدیً للعٰلمین ہے یعنی سارے عالموں کے لئے ہدایت اور راہ نما ہے جس میں عالم انس، عالم جن، عالم ملائکہ عالم حیوان، عالم نبات وجماد اور عالم ارواح وغیرہ سب آجاتے ہیں جس کے لئے اس بیت کریم کو رہنما اور قبلہ تبلایا گیا ہے۔

بہرحال ان شواہد ونظائر اور ان دلائل وبراہین سے اس قبلہ کی مرجعیت مطلقہ اور عالمی بلکہ عالمینی مرجعیت ثابت ہو جاتی ہے جو اس کے مرکز کائنات ہونے کا فطری تقاضا ہے۔

پھر کعبۂ مقدسہ کی اسی مرجعیت عامہ کو ایک دوسرے اصول سے سمجھیے۔ اور وہ یہ کہ ہر فرع کو اپنی اصل کی طرف کشش ہوتی نا گزیر ہے

مرجعیت کعبہ

دوسری دلیل

ہر فرع کو اپنی اصل کی طرف کشش ہونی ناگزیر ہے۔ مثل مشہور ہے کہ "کُلُّ شَئٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِہٖ" (ہر شے اپنی اصل کی طرف رجوع رکھتی ہے) حتیٰ کہ اگر فرع غیر ذی شعور بھی ہے تو خلقی اور طبعی انداز میں وہ اپنی اصل کی طرف طبعًا جھکے گی، درخت کی شاخیں اپنی جڑ کی طرف خلقی طور پر رجوع رکھتی ہیں۔ ان سب میں انسان چونکہ ذی شعور ہی نہیں بلکہ ذی عقل وفہم بھی ہے اس لئے اس میں نہ صرف جذباتی بلکہ عقلی اور اختیاری طور پر بھی باپ کی طرف جھکتا ہے۔

نور کی شعاعیں قرص آفتاب ہی کی طرف رجوع رکھتی ہیں۔ اولاد طبعًا اپنی اصل یعنی باپ کی طرف رجوع رکھتی ہے۔ کیونکہ باپ ہی اس کی وجودی اصل ہے اس لئے اس کی طرف کشش کا ہونا فطری ہے۔ گو بعض اوقات تشخیص کے ساتھ اُسے پتہ بھی نہیں ہوتا کہ وہ اس کا باپ ہے۔ وہ محبت وکشش ہی کے ساتھ جھکتا ہے۔ جب تشخیص کے ساتھ اس کے باپ ہونے کا علم بعد شعور ہو جائے تو پھر یہی کشش عقلی بلکہ اعتقادی بھی ہو جاتی ہے

کعبہ ہی قبلۂ عبادت ہو سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد کہ کعبہ مقدسہ ہی اول وجود بھی ہے اور ساری کائناتوں کے لئے اصل وجود بھی۔ یعنی کائنات اور اس کی تمام پیداوار کعبہ ہی کی فروع اور شاخیں ہیں۔

تو قدرتًا ساری کائنات کا طبعی رجوع اور رخ اور قدرتی کشش کعبہ کی طرف

ہونا۔ بلکہ اس کائنات کے ذرہ ذرہ میں پیوست ہونا قدرتی ہے۔ تاکہ اس کی طرف عبادتی رجوع کرنے میں بھی کوئی رکاوٹ محسوس نہ ہو۔

البتہ علم وشعور ہو جانے کے بعد یہ طبعی کشش حسّی طور پر بھی ابھر آتی ہے جو فطرتوں میں پہلے سے موجود ہوتی ہے۔ اسلامی شریعت جس کی یہ فطرت نوازی کہ انھیں تکوینی اصل بھی اور تشریعی اور عباداتی اصل بھی بنا دیا ہے ——— اور مرکز وجود بھی بننا چاہئے تھا یا وہ جیسے قبلہ وجود تھا۔ ویسے ہی وہ قبلہ عبادت بھی ہوتا۔

اور سب جانتے ہیں کہ جس اصل کی طرف طبعی کشش ہوتی ہے اسی کی طرف قدرتاً عقلی اور اختیاری کشش بھی ہوتی ہے۔ جبکہ اس کے اصل ہونے کا شعور حاصل ہو جائے۔ جیسے ایک بچہ میں بے شعوری کے زمانہ میں اسکی شیر خواری ہی کے وقت سے باپ کہیں غائب ہو جائے اور اچانک سامنے آجائے۔ باپ کی طرف طبعی کشش اور اس سے محبت لاشعوری کے ساتھ دل میں موجزن ہوتی ہے جبکہ اسے نہ باپ کا علم ہے، نہ باپ کی تشخیص ہے نہ یہ کہ یہی شخص اس کا باپ ہے مگر وہ طبعاً جھکتا باپ ہی کی طرف ہے شعور آجانے کے بعد جب یہ علم ہو جائے کہ باپ کے معنی یہ ہیں کہ وہ بیٹے کی اصل ہوتا ہے اور یہ بھی علم میں آجائے کہ فلاں شخص اس کا باپ ہے تو پھر عقلی اور اولادی کشش طبعی کشش بن جاتی ہے۔

اسی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ ساری مخلوقات اور بالخصوص ذی شعور مخلوق کو قدرتاً اپنی وجودی اصل کی طرف کشش ہے۔ گو مخلوق کو اس کا شعور نہیں اور وہ ذاتِ حق جل مجدہٗ ہے جو ساری مخلوق کے وجود کی اصل ہے۔ لیکن جب انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات سے یہ کھل جائے کہ وہ اصلِ وجود ہی ہے

جس سے ہم نمایاں ہوئے ہیں۔ تو پھر علمی، ارادی، اور اختیاری کشش بلکہ گہری محبت بھی اندر سے ابھر آنی ضروری ہے۔ آخر زمین سے انسان کو اسی لئے تو محبت ہے کہ وہ اس کی اصل اور مرکز ثقل ہے۔ اور اسی لئے عرف عام میں وطن کی سرزمین کو مادرِ وطن کہتے ہیں کہ وہ ماں کی طرح انسان کی مشفق اصل ہے اور اسی لئے اگر کوئی اس کے وطن کی زمین کو قبضانا چاہے یا اس کی توہین کا مرتکب ہو تو خون خرابے مچ جاتے ہیں جیسے آج بھی مچے ہوئے ہیں اور وطن کی محبت کے نعرے فضاؤں میں گونج رہے ہیں۔

چنانچہ قرآن حکیم نے اسے کائنات کا خلقی اور وجودی مرکز ثابت کرکے اس کے عالمی مرکز عبادت ہونے کو بھی نمایاں فرمادیا ہے جس کی اولین دلیل یہی اَوَّلَ بَيْتٍ کی آیت کریمہ ہے جو گزر چکی ہے۔ اور اس کا یہی ایک ہی جملہ وُضِعَ لِلنَّاسِ لوگوں کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے وضع کئے جانے کی غرض وغایت وہ عادتاً تو ہو ہی نہیں سکتی تھی جو عامۃ مکانات کے وضع کی ہوتی ہے کہ ان میں رہائش اور بودوباش اختیار کی جائے۔

وُضِعَ لِلنَّاسِ ہے جس میں اولاً اس کے محل عبادت ہونے پر اور ثانیاً اس کے مرکز عبادت ہونے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس آیت وُضِعَ لِلنَّاسِ کے یہ معنی بھی تو واضح ہیں کہ وہ جہان بھر کے لوگوں کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کے وضع کئے جانے کا یہ مطلب تو ہو ہی نہیں سکتا جو عادتاً عام مکانات کے بنانے کا ہوتا ہے کہ لوگ اس میں جا بسیں اور رہن سہن اختیار کریں اور عقلاً وہ ممکن بھی نہ تھا کہ اس چھوٹے سے بیت میں کل انسان

یا کسی ایک دور کے کل انسان کسی ایک قبلہ میں سما جائیں اور رہائشی طور پر اس میں جا بسیں۔ قرآن حکیم ایسی بعید از قیاس بات کو وضع بیت اللہ کی غرض وغایت کیسے بتلاتا۔

اندریں صورت ظاہر ہے کہ جبکہ اس بیت کی وضع کی بناء وہ عام مکانوں کی وضع وساخت کی ہوتی تو قدرتاً وضع بیت کی بناء عبادت ہی رہ جاتی ہے کہ یہ اول بیت لوگوں کی عبادت کے لئے بنایا گیا ہے رہائش اور بود وباش کے لئے نہیں۔

پھر جبکہ یہ بھی اپنی جگہ ثابت شدہ ہے کہ خود یہ بیت اللہ معبود نہیں کہ ان کی پرستش کی جائے۔ تو یہاں عبادت کے معنیٰ اس کے سوا دوسرے نہیں ہوسکتے کہ رُخ کرکے عبادت ادا کی جائے۔ اس لئے "وُضِعَ لِلنَّاسِ" کے متعین معنیٰ یہی ہوئے کہ وُضِعَ لِاسْتِقْبَالِ النَّاسِ فِی الْعِبَادَۃِ۔ یعنی یہ اول بیت لوگوں کے استقبال عبادت کے لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ عبادت گذاروں کا رخ ایک رہے اور وہ دنیا کے ہر خطہ میں بسنے والے سارے انسان مشرق ومغرب میں بیک وقت اپنی اپنی جگہ رہ کر بھی اس استقبال کی غرض کو پورا کرسکتے ہیں۔ جیسے ساری دنیا کے سارے انسان اپنے اپنے مقام پر رہتے ہوئے بیک وقت چودھویں رات کے چاند کو دیکھ سکتے ہیں۔ پس حق بیت اللہ بھی یہ استقبال ایک عبادتی فریضہ ہے جو ہر نماز میں ہر انسان پر ہمہ وقت عائد ہے۔ صرف حج کی عبادت میں حاضری بیت اللہ ضروری ہے۔ تو وہ سب پر فرض نہیں بلکہ صرف صاحب استطاعت ہی پر فرض ہے۔ اور وہ بھی استطاعت کے باوجود فوری طور پر نہیں بلکہ عمر بھر اس کا وقت ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ساری دنیا کی

اس عبادت کی نوعیت بھی فطرت ہی کے مطابق ہے کیونکہ قدرتاً ساری دنیا کے سارے انسان حج کے لئے بھی بیک وقت وہاں جمع نہیں ہو سکتے تھے۔ کہ عبادت حج کے بارہ میں بھی کوئی محال لازم آوے اور اسے ناممکن کہہ کر اس پر خلاف فطرت ہونے کا الزام لگایا جاتا۔ جو روزانہ پنجوقتہ سارے انسانوں پر اس بیت کے لئے فرض کی گئی اس میں حاضر ہو کر ہی نماز پڑھنا نہیں بلکہ وہ عبادت استقبال قبلہ کرنا ہے جس کے لئے سارے انسانوں کا وہاں پہنچنا اور جمع ہونا ضروری نہیں۔

نیز اس میں بھی اگر غور کیا جائے تو اس میں بھی اصل عبادت (حج میں استقبال قبلہ ہی نکلتی ہے کہ طواف ہو تو گردش میں اس کا استقبال کرے یعنی اسی کی طرف رخ کر کے شروع کیا جائے سعی صفا و مروہ ہو تو اسی کی طرف رُخ کر کے شروع کی جائے۔ رمی ہو تو اسی کی طرف رخ کر کے شروع کی جائے۔ قربانی ہو تو جانور کو قبلہ رُخ کر کے ہی ذبح کیا جائے۔ عرفات و منیٰ کی علامات ہوں تو وہاں بھی رُخ اُدھر ہی ہو۔ ذکر و تلاوت اور نماز میں بھی رُخ ادھر ہی کو رہے وغیرہ۔

بہر حال وُضِعَ لِلنَّاسِ سے کعبۂ مقدسہ کا جہت عبادت ہونا ثابت ہوا۔ جو وُضِعَ لِلنَّاسِ سے مفہوم ہو رہا ہے، نہ کہ مکان رہائش ہونا، یا بیک وقت سب کا وہاں جمع ہو کر نمازیں ادا کرنا یا بیت اللہ کی عبادت کرنا وغیرہ۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے واضح الفاظ میں کھول دیا ہے، جو درحقیقت وُضِعَ لِلنَّاسِ کی ایک بدیہی تفسیر ہے، کہ یہ بیت عبادت ہی کے لئے بنایا گیا ہے۔ حضرت علی سے، اس آیت اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ کے تحت روایت ہے،

وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى "اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ" قَالَ كَانَتِ الْبُيُوْتُ	حضرت علی رضہ سے اس آیت اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ کے تحت روایت ہے کہ اگرچہ بیت

قبلۃ دلکتہ وضع لعبادۃ اللّٰہ (تفسیر ابن کثیر تحت آیت اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ)	(سے قبل) گھر اور بھی تھے جن میں انسان بستے تھے مگر عبادت کا گھر (یعنی مسجد) نہ تھا یہ اول بیت ہی اول مسجد ہے جو عبادت کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

پس یہاں کعبہ کی وضع باقی وفضائی زمین سے پہلے رکھی تھی اس سے بحث نہیں جو زمین بننے سے ہزاروں سال پہلے بھی تھی۔

نیز یہ مقصد یوں ہی واضح ہوتا ہے کہ للناس میں بلاتخصیص تمام بنی نوع انسان شامل تھے جو آج اور آج سے قبل اور آج کے بعد قیامت تک آنے والے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ آدم کا یہ اربوں کھربوں کا کعبہ اور مشرق سے اور مغرب تک کے تمام انسان سب کے سب یکدم بیت اللہ تک پہونچ کر عبادت کر ہی نہیں سکتے تھے کہ ایسا خلاف فطرت امر خدا لے حکیم وخبیر کیطرف سے کیا جاتا کہ سارے انسان بیت اللہ میں حاضر ہوکر ہی عبادت کریں یعنی نماز میں عبادت کے وقت استقبال کعبہ کی شرط کی گئی، حاضری کعبہ کی نہیں رکھی گئی۔ ظاہر ہے یہ ہر وقت اور ہر جگہ ممکن ہے اور اس لئے عبادت کے سلسلے میں عام کائنات اور بالخصوص کائنات انسانی کو بیت اللہ کی طرف رجوع کرنے کا امر کیا گیا۔ اور جبکہ یہ بھی ثابت ہو چکا کہ بیت اللہ خود معبود نہیں کہ اس کی عبادت کی جائے تو لامحالہ یہی ایک معنی متعین ہو جاتے ہیں کہ اس کو سامنے رکھ کر عبادت ادا کی جائے جس کے معنی استقبال قبلہ اور عبادا کی رُخ کے ہیں۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زمانۂ آدم میں بیت اللہ کی تعمیر سے پہلے آدم اور انکی اولاد کے بسائے گھر اس دور کی نوعیت کے مناسب ضرور بن چکے تھے،

جس میں رہائش رکھتے تھے مگر عبادت کا کوئی گھر یعنی معبد سامنے نہ تھا۔ سو آدم علیہ السلام نے سب سے پہلے اس وضع الٰہی پر بہ نشاندہی جبرئیل علیہ السلام اس بیت الٰہی کی بنیادیں تعمیر کر کے انھیں سطح زمین پر نمایاں کیا جسے بعد میں تعمیر کی گھر کی صورت دیدی گئی۔ عبادت کے لئے اپنی اس اصل اصول کی طرف حاضری دیکر بھی رجوع کریں اسلئے بیت اللہ کی طرف انسانوں کا بہر گیر رجوع فطری ہے کہ وہ ان کے وجود خاکی کا سرچشمہ اور اصل ہے اور اصل کی طرف رجوع طبعی اور قدرتی ہوتا ہے۔

غرض وغایت تو وُضِعَ لِلنَّاسِ کے کلمہ سے نمایاں ہے کہ وہ عبادت ہے جس کے معنی وُضِعَ لِعِبَادَةِ النَّاسِ کے واضح ہوئے۔ اس لئے اس کے وضع کئے جانے کی حقیقی غرض وغایت عبادت تھی نہ کہ رہائش چنانچہ اس کی یہ نوعیت قرآن حکیم نے وُضِعَ لِلنَّاسِ کے کلمہ سے فرمائی ہے۔

دوسرے یہ کہ قرآن نے اس بیتِ کریم کا نام مسجد حرام بھی بتلایا ہے۔ جیسا کہ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (اپنے منہ کو (نماز میں) مسجد حرام یعنی بیت اللہ کی طرف پھیرو) اس لئے لفظ مسجد سے اس کا خانۂ عبادت ہونا واضح ہے نہ کہ رہائش کا گھر ہونا۔

گویا قرآن نے لفظ مسجد سے ہی اس کی وضع کی غرض وغایت عبادت بتلائی نہ کہ رہائش اور سکونت۔

تیسرے یہ کہ حق تعالٰے نے بانیانِ عمارتِ بیت اللہ (حضرت ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام) سے ان الفاظ میں عہد لیا کہ

وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ	اور ہم نے ابراہیم واسماعیل کی طرف حکم
أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ	بھیجا کہ میرے گھر کو خوب پاک صاف رکھو

وَالْعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدُ — طواف اور اعتکاف کرنے والوں اور رکوع و سجدہ کرنے والوں کے واسطے۔

اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ بیت اللہ کی وضع کی غرض و غایت کوئی تمدنی رہائش یا بود و باش نہ تھی بلکہ رکوع و سجود اور اعتکاف جیسی عبادتیں ہیں جن کے لئے اسے وضع کیا گیا ہے۔

چوتھے یہ کہ حق تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو خانہ کعبہ کی جگہ بتلاتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ الْبَيْتَ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْئًا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدُ. پارہ ۱۷ رکوع ۱۰ — اور (اس مقام محترم کی جو کہ بیت اللہ کو متعلق ہے عظمت ظاہر کرنے کے لئے اور بے حرمتی کرنے والوں کی خرابی نمایاں کرنے کے لئے ان مشرکین کے سامنے اس قصہ کا تذکرہ کیجئے کہ) جب

ہم نے ابراہیم کو خانہ کعبہ کی جگہ بتلادی کہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرنا۔ اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں قیام اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لئے پاک رکھنا۔

ظاہر ہے کہ بیت اللہ یا مسجد حرام میں شرک سے بچنے اور طواف و نماز ادا کرنے کی ہدایت سے بھی یہی نمایاں ہے کہ اس کی وضع کی غرض و غایت عبادت ہے نہ کہ رہائش۔ جو درحقیقت وُضِعَ لِلنَّاسِ ہی کی تفسیر اور تفصیل ہے

بہرحال قرآن کی واضح عبارت سے بیت اللہ کا خانۂ عبادت ہونا ثابت ہو گیا ہے نہ کہ معبود ہونا، یا رہائش گاہ ہونا۔

رہا یہ کہ وہ مقامی قبلہ ہے یا عالمی۔ اور بلا تخصیص سارے انسانوں کے

لئے ہے یا مخصوص مقامی لوگوں کے لئے۔ سو اول تو اس کی عالمیت اور ہمہ گیری اس سے ظاہر ہو چکی ہے کہ جب وہ سارے ہی انسانوں کے وجود کا مرکز ہے کہ نوع انسان خاک سے ہے۔ اور کرۂ خاک کی اصل یہی نقطۂ مبارکہ ہے تو انسانی جسم کی اسی نقطہ پر آکر منتہی ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب وہ کسی ایک ہی خطہ کے انسانوں کی اصل نہیں بلکہ جمیع بنی آدم کی اصل ہے تو طبعًا وہ سارے انسانوں کے لئے قبلہ ہی ہونا چاہیئے جو اس کے عالمی قبلہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

بیت اللہ ہی عالمی قبلہ ہے

دوسرے اس کے عالمی قبلہ ہونے کی دلیل قرآن حکیم کا یہ اعجازی کلمہ وُضِعَ لِلنَّاسِ بھی ہے۔ کیونکہ الناس کا کلمہ عام ہے جس میں کسی خطہ یا کسی طبقہ اور فرقہ کی تخصیص نہیں کی گئی جس سے واضح ہے کہ وہ کسی خاص طبقہ یا ملک کے انسانوں کا قبلہ بلکہ ساری دنیا کے سارے انسانوں کا قبلہ ہے جو اس کے قبلۂ عالمین ہونے کی نمایاں دلیل ہے۔

اسی طرح حج کی فرضیت کی آیت میں بھی الناس کا لفظ ہی استعمال کیا گیا ہے جس میں کسی خاص طبقہ کی تخصیص نہیں۔ ارشاد ربانی ہے:۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا (القرآن الحکیم)	اور اللہ کے واسطے لوگوں کے ذمہ اس مکان کا حج کرنا ہے جو طاقت رکھے وہاں تک کی سبیل کی۔

پھر آیت "اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ" میں اسے "هُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ" بتلاکر بھی اسی مفہوم پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ وہ (بیت اللہ) جہانوں کے لئے راہ نما اور نشان راہ ہے جس میں کسی خطہ یا طبقہ کی تخصیص نہیں۔ پھر رہنمائی کی نوعیت بھی عام ہے

یعنی لوگوں کی نمازوں کے لئے بھی راہنما ہے کہ کوئی نماز بھی بغیر اس کی طرف رُخ کئے صحیح نہیں ہوسکتی اور یہ صرف فعل صلوٰۃ ہی کی حد تک اس کی رہنمائی محدود ہے، بلکہ نماز گاہوں یعنی مسجدوں کے حق میں بھی وہ راہ نما ہے کہ کوئی مسجد مسجد ہی نہیں ہوتی جب تک وہ قبلہ رُخ نہ ہو بلکہ ایک رہائشی مکان کی حیثیت میں رہ جاتی ہے۔ اس لئے وہ مسجدوں کے رخ کے بارے میں بھی ہادی اور رہنما ہے۔

پھر کوئی حج، حج، اور عمرہ، عمرہ نہیں ہوسکتا جب تک مسجد حرام میں حاضر ہوکر اس کی طرف رُخ صحیح نہ کیا جائے۔ چنانچہ طواف کرتے وقت اسی کی طرف رخ کر کے اور دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر تکبیر کہتے ہیں تب طواف شروع کرتے ہیں۔

پس جیسے نماز کی ابتداء استقبال قبلہ سے ہوتی ہے اسی طرح طواف اور سعی صفا مروہ کے پھیروں کی ابتداء بھی استقبال قبلہ ہی سے کی جاتی ہے پھر منیٰ، عرفات، مزدلفہ میں ذکر و تلاوت اور نمازوں میں بھی استقبال قبلہ ہوتا ہے۔

اسی لئے تمام مناسک حج میں بھی رہنمائی اسی کی ثابت ہوئی۔ پھر صرف حج و نماز بلکہ کوئی بھی فعل طاعۃ و قربت جب تک استقبال قبلہ نہ کیا جاوے اس میں کمال نہیں آتا۔ نورانیت و روحانیت اس بیت کریم ہی کی طرف رُخ رکھنے پر مبنی ہے اور اس کا وجود ہی بیت اللہ اور اس کے معنوی انوار سے وابستہ ہے۔

پھر آگے بڑھو تو یہ بنیادی عبادتیں ہی نہیں بلکہ بہت سی عبادتیں درجہ بدرجہ قبلہ ہی سے وابستہ رکھی گئی ہیں جیسے وہ بنیادی عبادتوں حج و نماز میں رکھا گیا تھا

جیسے وضو کے وقت بیٹھنے میں، تلاوت وذکر کے وقت پڑھنے میں، روزہ کے وقت افطار میں، ذبح کے وقت جانور کو لٹا کر اسکا رُخ سیدھا کرنے میں، دعاء کے وقت مانگنے میں، سوتے وقت لیٹنے میں، جاگتے وقت اٹھنے میں، مصافحہ کے وقت ہاتھ پھیلانے میں، مسجد بناتے وقت اینٹ کے رکھنے میں، طلوع وغروب کے وقت، دن نکلنے اور چھپنے میں، اذان وتکبیر کے وقت کھڑے ہونے میں، زمزم پیتے وقت قیام کرنے میں، حتیٰ کہ مرتے وقت نزع میں، اور دفن کرتے وقت قبر میں استقبال قبلہ درجہ بدرجہ واجب، سنت اور مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ زندگی اور موت کے کسی موڑ پر بھی آدمی اپنی اس اصل کو فراموش نہ کرسکے اور کسی وقت بھی مرنے اور جینے اور ان کے درمیان ہر اہم مہم میں قبلہ اس سے اوجھل نہ رہے۔

اب غور کیا جائے کہ مرکز عبادت ہونے میں جو شان بیت اللہ کی ہے وہی شان اس کے ماحول قریب یعنی مکہ اور حدود حرم اور ماحول بعید یعنی ملک حجاز کی بھی ہونی چاہئے کہ عبادات میں ان کا استقبال بھی قدرتی ہو۔ گو شرعی امر واضح طور پر ان کے لئے منقول نہ ہو۔ کیونکہ بیت اللہ کی طرف رُخ کرنے میں پہلے ان ماحولوں ہی کی طرف رُخ کرنا طبعاً ناگزیر ہے گویا استقبال قبلہ میں ضمناً استقبالِ مکہ اور استقبال حجاز بھی ناگزیر ہوتا ہے۔

پھر بالکل اسی طرح جیسے دائرہ کسی بھی نوعیت سے رکھا جاوے اس کی ہر حرکت، مرکز ہی کے تابع اور اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے کی ہوگی مثلاً اگر دائرہ کو کھڑا کر دیا جائے، جیسے ریل گاڑی کا پہیہ تو اس کی حرکت فوق و تحت کی سمتوں میں ہوگی اور وہ اوپر نیچے گھوم کر حرکت کرے گا اور جگہ چھوڑتا جائے گا جس سے ریل آگے بڑھے گی۔ اور اگر اسے زمین پر بٹھا دیا جائے تو اس کی حرکت یمیناً و شمالاً ہوگی اور وہ پڑا ہوا اپنی جگہ پر گھومتا رہے گا جیسے

مشینوں میں بعض چکریاں اپنی جگہ پر رہتی ہیں اور گھومتی رہتی ہیں۔ اٹھا کر انھیں لٹا دیا جائے تو وہ لیٹے ہی لیٹے گھومتی ہی رہیں گی، غرض کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے وہ دَوری حرکت میں بہرحال مرکز ہی کے تابع رہتی ہے اس سے ہٹ کر نہیں جا سکتی یہی صورت انسان کی بھی ہے کہ وہ کھڑا ہو یا بیٹھا اور لیٹا ہو اس کے افعالِ قربت کی حرکت قبلہ ہی کے تابع کر کے رکھی گئی ہے خواہ وہ عباداتی حرکت ہو یا معاشرتی۔ بلکہ اسلام کے تقریباً سارے ہی افعال جو انسانوں سے متعلق ہیں قبلہ رخ ہی رکھ کر ادا کرائے گئے ہیں۔

گویا پورا دین اور تمدن اس بیت کریم ہی کی طرف رُخ رکھنے پر مبنی ہیں جبکہ ان انسانوں کا اور ان کی تمام حرکات و سکنات کا وجود بیت اللہ اور اس کے معنوی انوار سے درجہ بدرجہ وابستہ ہے۔ خواہ وہ حقیقۃً عبادت ہوں یا عادۃً ہوں۔ مگر بہ نیت عبادت عبادت بنا دی گئی ہوں۔ کھڑے ہو کر ہوں یا بیٹھ کر اور لیٹ کر، حیات میں ہوں یا بعد الممات، غرض موت و حیاۃ کے سارے مراحل اسی کی طرف رُخ رکھتے ہیں۔

کعبہ ہی قبلہ عبادت ہو سکتا ہے

جو ظاہر ہے کہ اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد کہ کعبۂ مقدسہ ہی اول وجود بھی ہے اور ساری کائناتوں کے لئے اصل وجود بھی ہے یعنی کائنات اور اس کی تمام پیداوار کعبہ ہی کی فروع اور شاخیں ہیں۔

مختصر اور اعجازی جملوں سے اس کی عالمینی مرجعیت و مرکزیت عبادۃ —— نمایاں ہو جاتی ہے۔ یعنی وُضعَ کے لفظ سے تو اس کا عمومی محل عبادت اور

مَعْبَد ہونا ثابت ہوتا ہے، جس کے عموم میں ساری انواع عبادات آجاتی ہیں اور ہُدیً لِلعَالَمِین اور لِلنّاس کے لفظ سے تمام بنی نوع انسان کے لئے اس کا عالمی مرجع عبادت ہونا ثابت ہوجاتا ہے۔ جسمیں تاقیام قیامت تمام اصناف بنی آدم شامل ہوجاتے ہیں۔ اور واضح ہوجاتا ہے کہ جیسے وہ جہانوں کے لئے مرکز تخلیق و تکوین تھا ایسے ہی وہ ان سارے جہانوں کے لئے مرجع تشریع و عبادت بھی ہے تاکہ عادۃ و عبادت اور جسم و روح دونوں کا رخ یکسانی کے ساتھ اسی ایک مرکز کی طرف رہے۔

بالفاظ دیگر جیسے انسانوں نے اس سے اپنا حسی وجود حاصل کیا تھا ایسے ہی وہ اس سے اپنا روحانی وجود بھی حاصل کریں۔ جبکہ وہی گھر برکت والا بھی ہے۔ جس سے حسی برکتیں ظاہر ہوئیں، اور وہی گھر ہدایت والا بھی ہے جس سے روحانی برکتیں نمایاں ہوئیں۔

اور ظاہر ہے کہ جب طبعی اور عقلی دونوں کششیں ایک ہی مرکز کی طرف ہونگی تو عادت و عبادت دونوں ہی میں اس کی طرف رُخ کرنا سہل اور طبعی ہوگا جو اسکی عمومی رہنمائی اور ہُدیً لِلعَالَمِین کا مکمل ثبوت ہے۔

(۴) نیز جبکہ بیت اللہ کے اولین معمار حضرت آدم علیہ السلام ہیں جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی روایت میں ہے کہ اللہ نے حضرت جبرئیل کو آدم و حوّا کے پاس بناء کعبہ کا حکم دے کر بھیجا، اور اس کے طواف کا امر فرمایا (تفسیر ابن کثیر ص ۱۹۰ ج ۱) اور آدم علیہ السلام ہی سارے انسانوں کے اوّلین باپ اور ان کے حق میں مرکز ظہور و خلقت بھی ہیں۔

تو ان کی تعمیر بیت کا مطلب اس کے سوا دوسرا نہیں ہوسکتا کہ بیت اللہ ان کی ساری اولاد کے لئے مرجع عبادت ہے جو اس کی عالمی مرجعیت ہی کی کھلی

دلیل ہوسکتی ہے۔ پھر اس کے بعد بیت اللہ کے دوسرے معمار حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں جنھیں قرآن نے امام الناس (سارے انسانوں کا پیشوا) فرمایا ہے۔ چنانچہ ان کی پیشوائی کے اک مسلمان ہی قائل نہیں بلکہ دنیا کی ساری قابل ذکر قومیں، یہود، نصاریٰ، مجوس اور براہمہ سب ہی قائل ہیں۔

اس لیے جو امام کا مرجع اور مرکز ہوگا وہ قدرتاً اس کے سارے متبعین کا بھی مرجع الامور ہوگا ورنہ انھیں امام ماننے کے کوئی معنی باقی نہ رہیں گے۔ چنانچہ یہ آیت وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ نازل ہی ان اقوام کے اس اعتراف پر ہوئی کہ وہ دین ابراہیمی پر ہیں۔ تو قرآن نے ان پر حجت قائم کی کہ جب تم ان کے دین و منہاج پر ہو اور وہ اس بیت کریم کے معمار تھے اور بعد تعمیر وہ اسی کا حج و طواف کرتے رہے تو تم ان کے متبع ہو کر آخر کیوں اس کا حج و طواف نہیں کرتے اور اپنی ہر عبادت کا رُخ کیوں اس کی طرف نہیں پھیرتے؟

پس ان دونوں مرکزی شخصیتوں (آدم و ابراہیم علیہما السلام) کا کعبہ کو اولین بنیادی عبادت گاہ ماننا درحقیقت دنیا کی تمام اقوام کا زبانِ حال اور زبانِ فطرت سے اسے عالمی عبادت گاہ اور مرجع الکل مان لینا ہے جو اس کے عمومی مرکزِ رجوع ہونے کا ایک بیّن ثبوت ہے۔

ان ہی ساری عمومی رہنمائیوں اور عالمی ہدایتوں کو "لِلْعٰلَمِیْنَ" کی قید سے کھول دیا گیا ہے کہ وہ جہانوں کے لئے رہنما ہے۔ خواہ وہ عالمِ بشریت ہو یا عالمِ مَلکیت، عالمِ جن ہو یا عالمِ حیوانات، عالمِ نبات ہو یا عالمِ جمادات، عالمِ افعال ہو یا عالمِ احوال وہ ان سارے ہی عالموں اور جہانوں کے لئے رہنما ہے۔ جس کی چند موٹی موٹی مثالیں پیش کردی گئیں۔ جو بلاشبہ اس کے عالمینی قبلہ ہونے اور ساری انواعِ عبادت کے مرجع و مرکز ہونے کی کھلی

دلیل ہے۔

پس ہدًی لِلعالمین اور وُضِعَ لِلنَّاس کے مختصر اور اعجازی جملوں سے اس کی عالمینی مرکزیت عبادت نمایاں ہوجاتی ہے، جسے ریاضی کے اصول سے پہلے عقلاً اور بداہتہً بھی ثابت کر دیا گیا تھا۔ یعنی عقلاً ونقلاً وہی مرکز عالم اور مرجع آفاق والنفس ثابت ہوتا ہے۔ فَلِلّٰہِ الْحَمْد۔

مزید غور کیا جائے تو تمام انبیائے سابقین کا بھی قبلہ یہ کعبۂ مقدسہ نکلتا ہے۔ اول تو یہ حدیث گذر ہی چکی ہے کہ کوئی نبی ایسے نہیں گزرے جنھوں نے کعبہ کا طواف نہ کیا ہو۔ نیز جبکہ سطح زمین پر آدم علیہ السلام سے طواف بیت اللہ کرایا گیا تو ان انبیاء کی امتوں کا قبلہ بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر تمام بنی آدم اور ساری اقوام و ملل کا قبلہ بھی نکلتا ہے۔ جس کی ایک کھلی وجہ اور بھی قرآن سے مستنبط ہوتی ہے۔ کہ نماز کی تکلیف ہر پیغمبر کے دین میں لازمی رکھی گئی ہے اور اسے سب کے لئے لازم قرار دیا گیا جیسا کہ سورۂ مریم میں ذریت آدم سے لیکر ذریت نوح، ذریت ابراہیم ذریت اسرائیل اور پھر سارے ہدایت یافتہ منتخبین یعنی انبیاء علیہم السلام۔ اور ان کے ماننے والوں کا سجدوں میں گرنا ظاہر کیا گیا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ سجدۂ صلوٰۃ کے لئے کوئی نہ کوئی جہت خاص اور قبلہ استقبال ناگزیر ہے۔ اس صورت میں اگر سارے انبیاء کے قبلے الگ الگ مانے جاویں تو یہ قول خداوندی معاذ اللہ باطل ٹھہرے گا، کہ یہ اول بیت سارے انسانوں کی عبادت کے لئے وضع کیا گیا اور وہ مکہ ہی ہے۔ اس لئے ثابت یہ بھی ہوا کہ سارے انبیاء متقدمین کا قبلہ بھی کعبہ مقدسہ ہی رہا ہے۔ جو مکہ میں ہے اور آگے بڑھو تو شرعی آثار سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نیچے کی تمام زمینوں میں بھی آبادی ہے اور وہاں بھی پیغمبر مبعوث ہوئے ہیں ان کی بھی امتیں اور قومیں ہیں اور شریعتیں بھی دی گئی ہیں اور

ادھر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ قبلہ ساتوں زمینوں کی تہہ تک چلا گیا ہے تو یہ اس کا واضح ثبوت ہے کہ نچلی زمینوں کی مخلوق بھی اپنے اپنے انبیاء کی شریعتوں کے تحت اسی قبلہ کی طرف رُخ کر کے عبادت وطواف کے فرائض ادا کرنے کی پابند رہی ہیں۔ اور یہ پہلے ثابت کیا ہی جا چکا ہے کہ یہ محل قبلہ ساتوں آسمانوں کی بھی ساتوں پشتوں تک چلا گیا ہے جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ یہی کعبۂ مقدسہ آسمان والوں کا بھی قبلہ ہے اسی لئے قبلہ کو زمینوں سے آسمانوں تک ایک لمبی لاٹ کی طرح وضع کیا گیا ہے۔ تاکہ نیچے اور اوپر کے عبادت گذاروں کو اس کی طرف رُخ کرنے میں دشواری نہ ہو۔ حتیٰ کہ اگر اس دنیا کا کوئی انسان ڈبکنی کشتی کے ذریعہ سمندر کی سب سے نچلی تہہ میں بھی پہنچ جائے تو استقبال قبلہ کے لئے اسے اوپر کو رُخ کر کے ٹکٹکی لگانا اور اُلٹنا نہ پڑیگا کہ وہاں بھی قبلہ اسی طرح اس کے سامنے ہوگا جیسے زمین کی سطح پر تھا۔ اور اگر وہ جٹ طیاروں کے ذریعہ فضاء کی انتہائی بلندیوں بلکہ چاند تک بھی پہنچ جائے تو رکوع وسجود اور قیام کے لئے اسے وہاں نیچے کی طرف جھک کر اوندھا ہونا نہ پڑے گا جو بیت اللہ سطح زمین پر تھا وہی فضاؤں میں بھی اس کے سامنے ہوگا۔ جس سے صاف کھل جاتا ہے کہ قبلہ مقامی نہیں عالمی ہے۔ جو ساری کائناتوں کی ساری مخلوقات کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس میں کسی ملک یا خطہ حتیٰ کہ فضاء بلند اور فضاء پست کی بھی تخصیص نہیں۔ جو اس کے عالمی قبلہ ہونے کی کھلی شہادت ہے۔

اس لئے اسے ھدًی للعالمین فرماکر عالمی نہیں بلکہ عالمینی قبلہ قرار دیا گیا ہے جس میں زمین تو زمین آسمان کی بھی تخصیص نہیں، کیونکہ جب وہ ثریٰ سے ثریا تک ایک ہی قبلہ ہے تو اس سے خود ہی واضح ہے کہ جس طرح یہ زمینی باشندوں کا بھی قبلہ ہے خواہ وہ نچلی سے نچلی زمین کے باشندے ہوں ایسے ہی آسمانی فرشتوں

کا بھی قبلہ ہے. خواہ وہ ساتویں آسمان کے ملائکہ ہوں چنانچہ ملائکہ کا طواف و نماز جیت اللہ ساتویں آسمان کے قبلہ میں ہوتا ہے اور ہر ہر آسمان کے ملائکہ کا طواف ..... و حج جو اپنے اپنے آسمانوں کے قبلوں میں ہوتا ہے۔ پہلے آچکا ہے جس کے لئے یہ روایت بھی کافی حجت ہے جو گذر چکی ہے کہ یہ کعبۂ مقدسہ اپنی ابتداء بنار میں جب بالشت بھر تھا تو "كَانَتِ الْمَلَائِكَةُ تَحُجُّه" ، (ملائکہ اس کا حج کرتے تھے) جس سے خاص اس قبلہ کا حج وزیارت بھی ملائکہ کے حق میں ثابت ہوا بہر حال کعبۂ مقدسہ کی مرجعیّتِ عامّہ ریاضی کے اصول دائرہ و مرکز سے عقلاً اور عرض کردہ نصوص شرعیہ سے نقلاً الحمد للہ پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی۔

افادیتِ کعبہ

جب کعبہ مرکز کائنات ہونے کی حیثیت سے اصل وجود ہے اسی پر اولاً تجلئ وجود پڑی جس سے وجود بخشی کا کارخانہ بپا ہوا تو اس سے زیادہ اس کی افادیت اور کیا ہوگی کہ وہ کائناتوں کے لئے وجود بخشی کا ذریعہ ہے اور اسی کے طفیل ان جہانوں کو ہزارہا انواع اور ان سے اربوں کھربوں افعال و خواص سے جو بوقلموں عجائبات اور آثار و حوادث وجود پذیر ہو کر عالم کی زینت بنے ہوئے ہیں وہ سب اسی ایک تجلئ وجودی کا فیضان ہے جو اس بقعۂ مبارک (کعبہ) پر اتری اس میں مستقر ہوئی اور ہمہ وقت اس کا افاضہ اور فیضان جاری ہے۔ اور یہ سارے کائناتی کرات اسی سے وجودی حرکت و گردش پا کر اس کے ارد گرد چکر لگا رہے ہیں جس سے زمانہ الگ رونما ہے، دن رات الگ بن رہے ہیں۔ زمانہ کے تفاوت سے موسم الگ نمایاں ہو رہے ہیں۔ موسموں کے طبعی تقاضوں سے سردی گرمی اور خشکی تری الگ ہویدا ہو رہی ہیں۔ پھر اس کے مناسب حال مختلف موسموں کے غلے اور پھل پھول الگ ظاہر ہو رہے ہیں۔ جن کے قدرتی تقاضوں سے مزاجوں میں نوع بہ نوع کی کیفیات الگ ابھر رہی ہیں جن سے پھر مختلف

قسم کے افعال کا وجود الگ ہو رہا ہے۔ پھر انہی مزاجی کیفیات اور اوقات کے تفاوت سے شرعی اخلاق و اعمال اور احوال و مقامات کا ظہور الگ ہو رہا ہے جن سے انفرادی اور اجتماعی زندگیاں اپنے اپنے دور میں اپنے اپنے انداز سے الگ وجود پذیر ہو رہی ہیں اور قوموں کی زندگیاں نئے نئے انداز تمدن و تدین سے الگ ظاہر ہو رہی ہیں جس سے دین دنیا کے نظام کا کارخانہ بپا ہو رہا ہے۔ بلکہ دُنیا کے ساتھ آخرت کی تعمیر کا سلسلہ بھی چل رہا ہے جو ان کائناتی کروں کی وجودی حرکت سے تقویم پا رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ساری وجودی حرکات و سکنات اسی تجلیٔ وجودی کا فیضان ہے جو کعبۂ مقدسہ میں ٹھیری ہوئی وجود بخشی کا کام انجام دے رہی ہے۔ اگر اس تجلی کے رُخ بدل جانے سے کائناتوں میں یہ وجودی حرکت اور گردش تھم جائے جو اس مرکز عالم کے اردگرد ہو رہی ہے تو یہ تمام عجائبات عالم اور قلب و قالب کی یہ ساری جوہر نمائیاں ساری کی ساری اسی آن ختم ہو جائیں جس کے معنی پورے عالم پر موت طاری ہو جانے کے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کعبہ کی عالمی افادیت اور کیا ہو سکتی ہے کہ دین و دنیا کے افعال و خواص اور اخلاق و اعمال کو اسی سے وجود مل رہا ہے اور اسی کی رہنمائی سے یہ کارخانے بپا ہیں۔

قرآن حکیم نے ان ساری تفصیلات اور حکم و اسرار کو اپنے الگ ہی اعجازی جملے مُبَارَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ سے ظاہر فرمادیا ہے جو کعبۂ مشرفہ کے مناقب میں اس نے استعمال کیا ہے کہ یہ برکت والا اور رہنمائی کا گھر ہے۔ اور یہ ساری حسی اور مادی برکتیں اور ساری ذہنی اور خارجی حسی برکتیں اور ہدایتیں جن کی یہ تفصیل آپ نے ملاحظہ کی سب اسی گھر سے وابستہ ہیں جبکہ وہی اس کائنات

کے لئے اصل وجود اور مرکز وجود ہے اور وجود ہی سے ہر ایک حسی برکت اور معنوی ہدایت کا تعلق ہے۔ وجود نہ ملے تو نہ برکت کا وجود ہو سکتا ہے نہ ہدایت کا۔ پس قرآن نے برکت اور ہدایت کے دو لفظ ارشاد فرما کر ان کروڑوں نعمتوں کی نشاندہی اور رہنمائی فرمادی ہے جو کعبہ مقدسہ کے افادہ سے رونما ہو رہی ہیں۔ جس سے اس عالمینی مرکز کعبۂ مقدسہ کی وہ عالمگیر افادیت روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتی ہے جو ایک عالمگیر مرکز کے شایانِ شان ہے۔

سکینت و امنیّت کعبہ
(۶)

پھر اسی ریاضی کے اصول اور دائرۂ و مرکز کے دستور کار اور آثار میں مزید غور کیا جائے تو اسی اصول سے کعبۂ مقدسہ کا عالمی مرکز امن و سکون ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے جس کی اولین بنیاد یہ ہے کہ مرکز میں سکون اصل ہے اور دائروں میں حرکت اصل ہے بلکہ مرکز بنتا ہی سکون سے ہے یعنی اس کی وضع ہی سکون کیلئے ہوتی ہے نہ کہ گھومنے کیلئے اور دائرہ بنتا ہی حرکت سے ہے یعنی اس کی وضع ہی حرکت کے لئے ہے گو کسی وقت اس میں حرکت واقع نہ ہو اور مشین ہی تھم جائے۔ اگر آپ پرکار سے کوئی دائرہ بنانا چاہیں تو پرکار کی جو ٹانگ مرکز بنائے گی تو اس کا اصل کام ہی سکون ہوگا کہ ایک نقطہ پر جم کر وہاں سے نہ ہلے۔ اگر وہ ذرا بھی ہل جائے یا اپنی جگہ سے سرک جائے تو مرکز کبھی بن ہی نہ پائے گا۔ ادھر پرکار کی جو ٹانگ دائرہ بنائے گی اس کا کام ہی حرکت ہوگا کہ وہ ایک جگہ جمی نہ رہے بلکہ درجہ بدرجہ جگہ چھوڑ چھوڑ کر آگے کی طرف بڑھ بڑھ کر گھومتی رہے۔ اگر وہ حرکت نہ کرے تو دائرہ کبھی نہ بن پائے گا۔ پس مرکز کو وجود دینے والا سکون نکلا اور دائرہ

کو وجود بخشنے والی حرکت نکلی۔

یہی وجہ ہے کہ متحرک دائروں میں جو دائرے مرکز سے بعید ہوتے ہیں ان کی حرکت طبعی شدید اور ان میں دورانِ حرکت کی رفتار بھی زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے اور لمبی مسافت لئے ہوئے ہوتا ہے اور جو دائرے مرکز قریب ہوتے جائیں گے اتنی ہی انہیں حرکت کم اور خفیف ہوتی چلی جائیگی حتی کہ جو دائرہ مرکز سے بالکل متصل ہوگا اس کی حرکت اتنی خفی اور نامعلوم ہوگی کہ وہ متحرک ہی نہیں دکھلائی دے گا ظاہر ہے کہ جب مرکز کے قرب ہی سے حرکت میں کمی آجاتی ہے اور متصل مرکز دائرہ کی حرکت مثل معدوم کے ہوجاتی ہے تو تخفیف حرکت کی اس رفتار سے خود بخود نکل آتا ہے کہ مرکز میں سرے سے حرکت ہی نہو اور وہ سکون محض کا نقطہ ہو جو ایک جگہ قائم رہے کہ اسی میں مرکز اور اس کے دائروں کی بقا اور ان کی دورانی حرکت کا قیام ممکن ہے

ظاہر ہے کہ مکہ اور حرم مکہ کو مرکز امن و سکون کہا گیا ہے جیسا کہ آیت کریمہ "مَثَابَةً لِلنَّاسِ" سے ظاہر ہے اس لئے وہ قلبی امن و سکون کا مرکز ہے جس کی وضاحت آگے آتی ہے۔

آفات کا تعلق حرکت سے ہے

یہیں سے ایک نکتہ یہ بھی سامنے آجانا چاہیئے کہ آفات کا تعلق حرکت سے ہے سکون سے نہیں اس لئے دائروں میں جو متحرک دائرہ مرکز سے زیادہ فاصلہ پر ہوگا اور اس میں اتنی ہی زیادہ لمبی اور طویل المسافۃ حرکت بھی ہوگی تو وہی زیادہ سے زیادہ آفات کا شکار بھی ہوگا کیونکہ جتنی زیادہ لانبی حرکت ہوگی اتنا ہی متحرک دائرہ کو مختلف سمتوں اور ان کی مختلف خصوصیات و آثار سے پالا پڑیگا اور مختلف الآثار امور اس پر اثر انداز ہوں گے جس سے کہیں تو اس کی حرکت میں خلل پڑجانے کا

اندیشہ ہوگا، اور کہیں اس کی قدرتی حرکت کے آثار میں اختلال کا خطرہ واقع ہوگا جو مرکز سے اس پر پڑ رہے تھے جس سے یا تو حرکت بند ہو جائے گی جو دائرہ کی موت ہوگی کہ اس کی زندگی ہی حرکت تھی جبکہ یہی اس کی خلقی وضع تھی اور یا اس کے وہ منافع فوت ہو جائیں گے جو مرکزی سمت سے اس میں پھیل رہے تھے اور مرکز سے آ رہے تھے تو دائرہ کی مرکزی تاثیر میں فرق آجائے گا۔ جیسے ایک فوارہ صفت لئے سوراخ دار مرکزی نلی سے کوئی خاص رنگ ابل ابل کر اور پھیل پھیل کر پورے دائرے پر یکسانی کے ساتھ پڑ رہا ہو اور جس کی یک رنگی سے دائرہ کا حسن و جمال آنکھوں کو دید کی دعوت دے رہا ہو جب دائرہ کی ہر سمت سے مختلف رنگوں کی پچکاریاں اس پر پڑنے لگیں گی اور وہ ان سے متاثر ہونے لگے گا تو رنگوں کا یہ تضاد اور مختلف رنگوں کی اس پر بوچھار سارے دائرے کو داغدار اور بدنما بنا کر رکھ دے گی اور مرکز کا وہ یکساں شفاف رنگ ان متضاد رنگوں کے ہجوم میں کالعدم ہو کر رہ جائے گا جو مرکز سے آ رہا تھا الا یہ کہ دائرہ اتنی سرعت سے حرکت کر رہا ہو کہ کوئی بیرونی چھینٹا اس کی کسی جہت کو پا ہی نہ سکے، اور اپنے رنگ سے اسے رنگین اور داغدار نہ بنا سکے۔ پس دائرہ کی پہلی خوبی تو یہ ہے کہ وہ اپنے مرکز سے نہ ہٹے اور اسی کے ارد گرد گھومتا رہے ورنہ مرکز سے ہٹ کر اس کی حرکت بے قرینہ اور بے ڈھنگی ہو جائیگی جو اس کی موت کے ہم معنی ہوگی بلکہ اس کی آس پاس کی چیزوں کے لئے بھی موت کا پیغام ہوگی۔ جیسے ایک ہزاروں من کا عظیم کرہ مرکز سے ہٹ کر اگر لڑھکتا پھریگا تو جدھر بھی نکل جائیگا تہس نہس مچاتا چلا جائے گا اور بالآخر خود بھی کہیں پہنچکر زمین میں دھنس جائے گا اور مع اپنی حرکت کے موت کے گھاٹ اتر جائیگا۔

پھر دائرہ کی دوسری خوبی یہ ہے کہ مرکز کی تان اس کی اپنی حرکت اتنی

سریع اور تیز ہوکہ کوئی بیرونی مؤثر اس پر اثر انداز نہ ہوسکے۔ نہ اسکی حرکت پر نہ اس متحرک کے یک رنگی حسن وجمال پر۔ ورنہ مختلف قسم کی بیرونی تحریکوں کی متضاد حرکتیں مرکزی حرکت سے متصادم ہوکر دائرہ کے لئے فساد کا باعث بنجائینگی یا اس کے مرکزی رنگ کو بگاڑکر اس کا حسن وجمال پامال کردیگی۔ بہرحال اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ مرکز کی ذاتی خاصیت سکون ہے۔ جس کالازمی نتیجہ آفات سے امن ہے اور دائرہ کی ذاتی وضع حرکت ہے جو مرکز کے تابع ہوکر اگر سریع السیر اور تیز تر ہوگا تو بیرونی چھینٹے قبول نہ کرسکے گا ورنہ بیرونی آفات کا شکار ہوجائے گا۔

کعبہ کی امنیت کے عقلی اصول

ریاضی کے اس بدیہی اور عقلی اصول کو سامنے رکھکر غور کیجئے کہ جب بیت اللہ مرکزِ عالم وسطِ عالم ہے اور ساتھ ہی مرجع عالم ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ اس کی طرف نیازمندانہ رجوع کئے ہوئے ہے جس کا نام عبادت ہے جیسا کہ عقلی اور نقلی دلائل سے ثابت ہوچکا ہے تو مرکزی خصوصیاتِ مذکورہ کے تحت اس کا مرکزِ امن وسکون ہونا بھی فطرۃً ضروری ہوگا۔ اور جب مرکز عالمینی ہے تو اس کا امن وسکون بھی عالمینی ہی ہونا چاہیئے کہ اس تک ان عالموں کی کوئی آفت نہ پہونچ سکے جو حرکت کے لوازم میں سے تھی پس مرکز میں جبکہ سرے سے یہ حرکت ہی نہیں سکون ہی سکون ہے تو اسی کا نام امن ہے۔ گویا امن وسکون ایک ہی حقیقت کے دو عنوان ہیں اس لئے جب کعبہ مقدسہ کو مرکز سکون کہا جائیگا تو مرکزِ امن بھی کہا جائے گا۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کعبۂ مقدسہ کے لئے بلحاظ مرکز عالم ہونے کے شریعت نے بھی یہی امن وسکون ثابت کیا ہے جس سے کعبہ کی

امنیت وسکون پر شریعت اور عقلیت دونوں متفق ہو جاتی ہیں، چنانچہ قرآن حکیم نے اعلان فرمایا کہ کعبہ مقدسہ ایک مکمل امن گاہ بھی ہے اور ایک کامل واکمل پرسکون جائے پناہ بھی ہے۔ یعنی جیسے وہ آمن ہے ویسے ہی وہ ساکن اور اپنی جگہ برقرار بھی ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

وَجَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا

ظاہر ہے کہ یہ امن محض انسانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ کائنات کی ہر نوع کے لئے ہے خواہ وہ حیوانات ہوں یا جمادات ونباتات جیسا کہ حدیث نبویؐ نے دعویٰ فرمایا کہ اس میں انسانوں ہی کو امن نہیں بلکہ حیوانات کو بھی امن بخشا گیا ہے اور نہ صرف حیوانوں کو بلکہ حرم کے گھانس پھونس کو بھی امن دیا گیا حتیٰ کہ اس میں ہتھیاروں سے کسی کی طرف قاتلانہ اشارہ کرنا بھی ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ وہاں کے پتھروں کو بھی اپنی جگہ سے اٹھا کر لے آنا مکروہ قرار دیا گیا ہے کہ یہ پتھر کے لئے بدامنی ہے کہ اسے اس کی جگہ چھوڑنے پر مجبور کیا جائے وغیرہ۔

پس آیت بالا نے تو اسے مطلقاً امن گاہ بتایا اور حدیث نے اس اعلان کی تفصیل کرتے ہوئے اسے جہان کی ساری انواع کے لئے مرکز امن تسلیم کیا جس سے اس کا عالمینی امن گاہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ مگر اس امن پروری کی بنیاد یہ ہے کہ خدا کے اس گھر کو عالمی امن کیلئے عبادت کا مرکز قرار دیا گیا۔

عالمی امنیتِ کائنات

بیت اللہ کو ازل ہی سے عالمگیر مرکز عبادت بنایا گیا ہے اور اس کی وضع وساخت ہی ساری کائنات کی عبادت کے لئے کی گئی ہے۔ جس سے اُسے ہدیً للعٰلمین کا خطاب عطا ہوا۔ جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔ اس لئے اس کے مرکز عبادۃ ہونے کا قدرتی تقاضا

تھا کہ وہ مرکز امن وسلامتی بھی ہو۔ کیونکہ عبادت کے لئے انفسی اور آفاقی امن وسکون ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ فتنوں ہنگاموں اور تشویشات کے ہجوم میں عادتاً نہ عبادت ہو سکتی ہے نہ طاعت وریاضت۔ یہی وجہ ہے کہ عموماً ہر وقتی قسم کے عبّاد و زہّاد شہروں کو چھوڑ کر جنگلوں اور پہاڑوں کو اپنا مسکن بنالیتے ہیں اور اپنے معمولات وہاں پورے کرتے ہیں جبکہ شہروں کے ہنگاموں اور رات دن کے جھگڑوں اور نزاعات اور فتنہ وفساد میں ان کی قلبی یکسوئی ہی برقرار نہیں رہ سکتی تھی جو عبادت کے لئے اولین بنیاد ہے حتّٰی کہ سابقہ ادیان میں تو گوشہ گیری اور انقطاعیت ایک مستقل موضوع کی حیثیت رکھتی تھی جس کا نام رُہبانیّت تھا کہ ساری مخلوق سے الگ تھلگ اور منقطع ہو کر لوگ جنگلوں پہاڑوں اور سمندر کے درمیانی ٹیلوں میں قیام اختیار کر کے اپنی عبادت کو برقرار رکھیں۔ لیکن اسلام چونکہ دین اجتماعی ہے اسمیں انقطاعیت نہیں جو سابقہ ادیان میں تھی اور ساتھ ہی اس نے تمام تمدنی اور معاشرتی حالات کو بھی نیت خیر کے ساتھ عبادت بنا دیا ہے۔ اس لئے اس نے حسّی رہبانیت اور گوشہ گیری کو ختم کر کے قلبی یکسوئی کے لئے ایک عالمی امن گاہ قائم کر دی جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنوعی امن گاہوں (ٹیلے، بیابان، سمندر اور جزیرے) کے بجائے ایک عالمی اور فطری امن گاہ قائم کر دی کہ ہمہ وقت اپنی تمام حالات وعبادات میں ہمہ وقت اسی کی طرف رجوع رکھیں۔ گویا حسّی رہبانیت اور خلوت گزینی ختم کر کے نوعی قسم کی امنیت قائم کر دی کہ جب بھی تشویشات سے پریشان ہو کر لوگ قلبی سکون چاہیں تو اس مرکز امن کی طرف رجوع کریں اور نقل وحرکت میں اس کا استقبال کریں۔ پس مکانی رہبانیت کے بجائے وضعی رہبانیت باقی رکھی کہ جس کے معنی قلبی یکسوئی کے ہیں اور اس کا سرچشمہ بیت اللہ کو قرار دیا

کہ وہ امن گاہ اور امن آور ہے جس کے فیضان سے گھر بیٹھے یکسوئی مل سکتی ہے
حتیٰ کہ جماعتی کاموں میں رہ کر بھی قلبی رُخ اس کی طرف رہتا ہے تو یکسوئی اور دلجمعی
بدرجۂ اتم پیدا ہو جاتی ہے۔ اصولاً اور بطور موضوع دین کے تو رہبانیت کو ختم کر دیا
لیکن امن و سکون کا ایک عالمی مرکز ایسا قائم کر دیا، البتہ عبادت و ریاضت کے
ابتدائی مرحلوں میں کسی حد تک بطور معالجہ کے وقتی طور پر اسے باقی رکھا تاکہ
لوگ برائے چندے مخلوق کے فتنوں اور تشویش انگیزیوں سے الگ رہ کر یکسوئی
کے ساتھ اپنے قلب کو ہمہ وقتی عبادت کا خوگر بنائیں اور جب ان میں تمکین پیدا
ہو جائے اور زندگی کے تمام افعال میں عبادت کا رنگ چھا جائے کہ اس میں فتنے
اور ہنگامے خلل انداز نہ ہو سکیں تو پھر وہ گوشۂ خلوت سے باہر آ کر بدستور مخلوق
کے ہجوم میں خدمت و اصلاح کے فرائض انجام دیں۔

بہرحال اس بیت کریم کو مرجع طاعت و عبادت ہونے کی وجہ سے اس نے
مرکز امن بھی قرار دیا جس کے امن کے دھارے اس مقام مقدس سے چلے اور
درجہ بدرجہ آگے تک پھیلتے گئے۔ پس اصل مرکز امن بھی بیت کریم ہے جس کو
حق تعالیٰ نے پائیدار، دوامی اور عالمگیر امن کا نقطۂ فیض بنایا۔ ارشاد ربانی ہے

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً	اور وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل
لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا	ہے جسوقت ہم نے خانۂ کعبہ کو انسانوں
(سورۃ البقرہ)	کے لئے مقام (امن) قرار دیا

اس سے واضح ہے کہ امن بیت اللہ کی ذات میں پیوست کیا گیا ہے گویا بیت اللہ
کا دوسرا نام امن ہے۔ جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس کا امن عارضی یا اتفاقی
نہیں بلکہ اصلی اور ذاتی ہے۔ نیز للناس کا لفظ لا کر قرآن نے اس کی طرف بھی
اشارہ فرمایا ہے کہ اس کا امن پورے عالم بشریت کے لئے ہے کسی خاص

خطہ کے ساتھ مقید نہیں جس سے اس کا امن بھی خود اس کی طرح عالمی ثابت ہوتا ہے۔ قریش مکہ پر قرآن نے یہ کہہ کر احسان جتلایا کہ

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَّ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ.

(قریش کو چاہئے کہ) وہ اس خانہ کعبہ کے مالک کی عبادت کریں جس نے انھیں بھوک میں کھانے کو دیا (یعنی بھوک کی مصیبت سے امن بخشا باوجودیکہ اس خطہ میں غلہ کی پیداوار کا نشان تک نہیں تھا) اور خوف سے امن عطا کیا۔

یہاں صرف یہی نہیں فرمادیا گیا کہ اس اللہ کی عبادت کرو جس نے تمھیں ان معیبتوں سے امن بخشا بلکہ یہ کہا گیا کہ اس مالکِ بیت کی عبادت کرو جس نے تمھیں ان مصائب سے امن عطا فرمایا ہے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ اس امن بخشی میں اس بیت کریم کی خصوصیت کو بھی دخل ہے اور اس کا بیت اللہ ہونا ہی اس کا امن گاہ ہونا ہے جس سے امن پروری اور امن بخشی کا قوی ترین مرکز ثابت ہوتا ہے۔

ادہر قرآن حکیم ہی نے جبکہ اس بیت کریم کو اول بیت اور اول وضع فرمایا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا امن بھی ازلی ہے جو زمین آسمان کی خلقت سے بھی پہلے سے اس میں یوم پیدائش ہی سے ودیعت فرمایا گیا تھا۔ کیونکہ جب باشارۂ قرآنی بیت اور امن دو نہیں بلکہ ایک بتلائے گئے تو واضح ہوا کہ جب سے بیت اللہ ہے جب ہی سے اس کا امن بھی ہے اور بیت اللہ خلقت میں ازلی ہے تو اس کا امن بھی ازلی ہے۔ اور جبکہ یہ مبدأ کائنات ہے جس سے کائنات کی ابتداء ہوئی تو وہی اس عنصری کائنات کا ازل ہے اور وہی اس کائنات کا منتہا بھی ہے جو اس کا ابد ہے جس کے ختم ہو جانے پر کائنات بھی ختم ہو جائے گی جیساکہ

شرعی نصوص سے ہم ثابت کر چکے ہیں۔
بہرحال بیت کریم اس پوری کائنات کا ابد بھی نکلتا ہے کہ وہ تا ختم عالم بدستور باقی رہیگا۔ اور جبکہ اس ازلی اور ابدی گھڑی کا دوسرا نام امن ہے تو ماننا پڑے گا کہ اس کا امن جیسے ازلی تھا ایسے ہی ابدی بھی ہے جو تا قیام قیامت قائم رہیگا۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے ہزاروں جغرافیئے بنے اور بگڑے، ملکوں کی سرحدیں ہزاروں بنیں اور مٹیں، دریاؤں کی جگہ بارہا خشکی نے لی اور خشکی کی دریا نے، پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل کر ریتیلے میدان بن گئے اور کتنے ہی ریگستان پہاڑ ہوگئے غرض ہر چیز اپنی جگہ چھوڑتی آئی ہے لیکن بیت اللہ کا مقام اور محل وقوع کا جغرافیہ اور حدود اربعہ جو روز ازل میں تھا وہی بدستور آج بھی ہے۔ نہ ایک انگل اپنی جگہ سے ٹلا نہ ٹلے گا۔
بس اس کے ازلی ابدی امن گاہ ہونے کی کھلی دلیل بھی کافی ہے کہ وہ خود اپنے لئے بھی امن ہے، اپنے محل و مقام کے لئے بھی امن ہے کہ اس کے محل وقوع تک میں بھی کوئی خلل اندازی یا بدامنی پیدا نہ کر سکا کہ اسے اپنی جگہ سے ٹلا دیتا یا اس کے نشانات گم کر سکتا۔ بلکہ جو اسے مٹانے یا اپنی جگہ سے ہٹانے کے لئے اٹھا وہی خود جڑ بنیاد سے اکھڑ کر رہا جیسا کہ ہم چند مثالوں سے واضح کر چکے ہیں۔ اس سے صاف واضح ہے کہ جیسے یہ خطہ خود بذاتہ امن ہے ایسے ہی باہر کی بدامنی بھی اس میں موثر نہیں ہو سکتی۔ اگر مکہ والے خود بدامنی اور شر و فتن کا شکار بنجاتے تو اس مرکز کی طرف رجوع رکھنے والے بھی فتنوں اور ہلاکتوں کا شکار ہوتے رہتے اور پھر باہر والوں کو بھی ہر وقت اس میں شر پھیلانے کے مواقع فراہم ہوتے رہتے۔
جس کا حاصل یہی ہے کہ عبادت و ریاضت یا تکمیل و تہذیب نفس کے حق

میں امن واطمینان اور یکسوئی ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور یہ کہ عبادت کا کارخانہ ہنگاموں، فتنوں، بحثوں، مقابلوں اور مجادلوں کی فضاء میں برپا نہیں ہوسکتا تھا، چہ جائیکہ ترقی پذیر ہوتا۔ اس کے لئے ہر صورت امن و سکون کی فضا درکار تھی۔ اس لئے کعبہ مقدسہ کو جب مرکز عبادت بنایا گیا تو اسی کے ساتھ اسے مرکز امن وسکون بھی بنا دیا گیا اور نہ صرف وقتی یا ہنگامی طور پر بلکہ ازل سے ابد تک امن وسکون کا گھر قرار دیدیا گیا کہ اس کے بغیر اس سے متعلقہ عبادتوں کا مقصد ہی بروئے کار نہیں آسکتا تھا۔ پس جیسے وہ ازل سے ابد تک مرکز عبادت ہے ویسے ہی ازل سے ابد تک مرکز سکون وامن بھی ہے اور اس کا یہ امن وسکون اس کی ذاتی صفت ہے عارضی یا وقتی نہیں ہے پس جیسے وہ تکوینی طور پر عالمی سکون وامن کا مرکز ہے ایسے ہی شرعی طور پر بھی وہ حقیقی امن گاہ ہے کہ اس کے بغیر وہ عالمی عبادت کا مرکز نہیں رہ سکتا تھا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس دنیا میں مادی حرکتیں دو ہیں جو بدامنی کی جڑیں ہیں۔ ایک شہوت کی حرکت اور ایک غضب کی حرکت۔ شہوانی حرکت سے فواحش بے حیائی اور منکرات کا ظہور ہوتا ہے۔ اور غضبانی حرکت سے لوٹ مار، چھین جھپٹ، چوری چکاری کا زور ہوتا ہے جس سے دنیا میں بدامنی پھیلتی ہے۔ اور غضبانی قوت سے مار دھاڑ قتل وغارت گری، آبروریزی اور ایذارسانی کا ظہور ہوتا ہے جس سے دنیا کا امن تباہ ہوجاتا ہے اور نظام امن وسکون مختل ہوجاتا ہے۔ ان دو حرکتوں کے مقابل ایک مُلکی، روحانی اور اخلاقی قوت ہے جس سے اطاعت وعبادت اور اس کا ثمرہ امن وسکون، دلجمعی طمانینت اور محبت باہمی ہے۔ اس لئے پہلی دو قوتوں کے ظہور کو تو حرکت کہنا چاہیے

اور آخر کی ایک قوۃ کو حرکت کے بجائے سکون کہنا چاہئے جبکہ ان کا ثمرہ ہی سکون وامن ہے۔ پس بیت اللہ جبکہ عالمی امن گاہ اور عالمی عبادتگاہ ہے جہاں سفر کی اس کے سوا کوئی غرض ہی نہیں ہوتی کہ وہاں عبادۃ کی جائے یعنی سکون حاصل کیا جائے اسلئے وہی عالمی سکون کا مرکز ہونا چاہئے تھا کہ وہاں کے لئے نقل وحرکت میں خرافاتی حرکت کا نشان نہ ہو

فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ

عالمی اُمنیّت کے آثار

بہرحال کعبہ مقدسہ کی یہی وہ صفات شش گانہ ہیں جن سے وہ جہانوں کا مقدس ترین مقام ثابت ہوا کہ وہ اوّل کائنات ہے۔ یعنی مبدأ وجود ہے جس سے وجود کا کارخانہ بپا ہوا اور ہو رہا ہے جس سے ہمہ وقت انوار وتجلیات کا اس پر پیا پے ورود ہے۔ وسطِ کائنات ہے تاکہ عالم کی ہر سمت سے اسی طرف یکساں رخ کیا جا سکے۔ اصلِ کائنات ہے کہ اسی سے جہانوں کو وجود کی دولت ملی۔ مرجعیّتِ کائنات ہے کہ جس سے جہانوں اور جہانوں کے اجزاء وجزئیات کا اس کی طرف فطری رجوع اور کشش ہے۔ افادۂ کائنات ہے کہ اسی کے ذریعہ سے جہانوں میں ہدایت وبرکت کی روشنی پھیلی اور ہمہ وقت پھیلتی رہتی ہے۔ امنیّتِ کائنات ہے کہ اسی کے ذریعہ کائناتوں میں امن وسکون اور عبادت میں یکسوئی اور یک رُخی قائم اور وحدۃ انسانیت کے آثار پھیلے ہوئے ہیں، جس سے اُسے عالمی عبادتگاہ اور عالمی امن گاہ قرار دیا گیا ہے اور سارے علوی اور سفلی جہانوں کو اس کی طرف متوجہ کر کے اس کا استقبال لازمی قرار دیا گیا جو اس کی

عالمیتی مرکزیت کا نمایاں ثبوت ہے۔

ظاہر ہے کہ جب وہ مرکز کائنات ہے اور ساری کائنات اسی کے اردگرد گھوم رہی ہیں حتیٰ کہ اعیان ہی نہیں اعراض یعنی علم و عمل کی گردشیں بھی اسی حسی مرکز کے چوگرد گردش میں ہیں۔ تو ریاضی کے اس اصول پر کہ مرکز میں سکون محض ہوتا ہے جس کے معنی امن محض کے ہیں ظاہر ہے کہ جو جو دائرے اس مرکز کے قریب ہوتے جائیں گے، دون دون ان میں بھی سکون بہ نسبت حرکت کے زیادہ ہوتا جائے گا۔ اور یہ فطری نتیجہ سامنے آجاتا ہے کہ انسانوں کی شہوت و غضب کی قوت نفسانی اور مکر و فریب کی قوت شیطانی حرکتوں کے فتنے اور فسادات کے دائرے اس سے دور رہ کر جتنی بھی حرکت میں رہ سکتے ہیں اور فساد عام ہوسکتا ہے اس سے قریب ہو کر وہ اتنی ہی کم اور کم سے کم ہوں گے حتیٰ کہ علم و عمل کا جو دائرہ اس مرکز ہدایت و برکت بیت اللہ سے قلباً اور باطناً متصل یا حرم محترم سے جتنا قریب ہوتا جائے گا اتنی ہی ان کی فسادی حرکتیں صفر کے برابر ہوتی جائیں گی۔ اسی لئے قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا۔

وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا — جو اس میں داخل ہوا وہ امن میں آگیا۔

جبکہ امن کے معنی سکون اور سکون کے معنی امن کے ہیں جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے جو آنکھوں کے سامنے ہے اور صدیوں کا تجربہ جو اوراق میں محفوظ ہے کہ حرم کعبہ میں لاکھوں مرد اور عورت یکدم جمع ہوتے ہیں، زحام شدید ہوتا ہے، کھوے سے کھوا چھلتا ہے، کندھے سے کندھا ٹکراتا ہے لیکن مرد و عورت کے اس غیر معمولی اجتماع بلکہ اختلاط کے باوجود نہ قوت شہویہ بھڑکتی ہے کہ کسی بدکاری کی کوئی بود و نمود ہو، نہ قوت غضبیہ ابھرتی ہے کہ دنگا فساد رونما ہو۔ نہ قوت شیطانیہ جوش میں آتی ہے

کہ چھل فریب اور مکر و کید کا بازار گرم ہو بلکہ قلوب میں امن واطمان اور سکون و اطمینان موجزن رہتا ہے اور ہر ہر فرد عفت و پاکیزگی نفس کا پتلا نظر آتا ہے جو صرف اس بیت عتیق کے آیات بینات اور اس کے مرکزی امن و سکون کا ثمرہ ہے کہ جو دائرہ بھی اس سے قریب ہوگیا اس کی یہ نفسانی حرکتیں کم سے کم یا کالعدم ہو گئیں جو بلاشبہ اس کے حقیقی امن گاہ ہونے کی واضح دلیل ہے اسی پاک نہادی کی حقیقت کو نص حدیث میں فرمایا گیا کہ حج کے بعد آدمی ایسا پاک ہوتا ہے جیسے آج اس کی ماں نے اُسے جنا۔ فبلدہ دز هذا البلد الامین

یہاں تک ہم اس حقیقت کے اثبات سے فارغ ہو گئے کہ مکہ کا نقطۂ فیض کعبۂ مقدسہ ہے۔ وہی تجلی اول کا تجلی گاہ ہے، اور وہی اس عنصری کائنات کا مبداء وجود ہے، اور اسی میں "الجمیل" کی تجلی اتری ہوئی ہے جو تمام محاسن کمالات وجود کی جامع ہے۔ اور اسی کو سب سے اول قدرت نے تاکا، اور اس سے ایجاد کائنات کا کارخانہ بپا ہوا۔ جو اُن تین نقطہائے فیض سے کعبہ واقصیٰ وطور میں سے ایک یکتا اور اولین نقطۂ فیض ہے۔

اقصیٰ و طور بھی مثل کعبہ

وسطِ عالم ہیں

یہاں سے یہ نکتہ بھی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ ہم کعبۂ مقدسہ کی مرکزی خصوصیات کے سبب جس طرح مکہ مکرمہ وسطِ عالم مانا گیا ہے اسی طرح اقصیٰ اور طور بھی عالمی مرکز مانے جا چکے ہیں جن کی شرعی اور عقلی وجوہات یا تفصیل آپ کے سامنے آ چکی ہے۔ اس کا قدرتی تقاضا ہے کہ اقصیٰ و طور ہی وسطِ عالم نہ ہوں بلکہ ان کی تاثیر سے شام اور مصر بھی وسطِ عالم ہوں اور ان دونوں مرکزوں اقصیٰ و طور میں بھی اسی نوع کی خصوصیات ہونی چاہئیں جو مرکز کی فطرت کا تقاضا ہے۔ سو غور کیا جائے تو اقصیٰ اور طور اور ان کی تاثیر سے یہی نوعیت مصر و شام کی بھی ہے کہ وہ بھی وسطِ زمین ہی میں واقع ہیں اور مرکزِ عالم کعبۂ مقدسہ سے متصل ہیں۔ جس سے انہیں بھی مرکزیت کی وہی عالمی نوعیت حاصل ہے جو کعبۂ مقدسہ کو ہے۔ کیونکہ دائرہ میں مرکز سے متصل اور ملحق دائرے بھی مرکزی ہی دائرے کہلاتے ہیں۔ اگر آپ مرکز سے متصل کوئی دائرہ بنائیں خواہ سو برس کے بعد بھی بنائیں وہ مرکزی ہی دائرہ شمار ہوگا اور درمیان کے اس زمانی فاصلے سے ان کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ پڑے گا جبکہ مرکز واحد ہے اور وہ مرکز سے متصل بھی ہیں اس لئے ان کے اثرات بھی ہر چہار طرف پھیل کر عالمگیر ہی ہوں گے اور دائرہ کے محیط تک پہنچیں گے۔ اس سے یہ شبہ رفع ہو جاتا ہے کہ کعبہ کی وضع خلائی اور اقصیٰ کی خلائی وضع میں چالیس سال کا فصل ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے واضح کیا جا چکا ہے۔ تو کعبہ

سے اس کا اتصال کہاں باقی رہا اور وہ وسط زمین کیسے کہلائیں گے؟ جواب واضح ہے کہ، کیونکہ دائروں کے قرب و بُعد اور مرکز وغیر مرکز ہونے کا معیار محل ومقام ہے نہ کہ مدۃ اور زمان، خواہ ہزار برس کے بعد بھی یہ متصل مرکز دائرہ بنایا جائے وہ مرکز سے متصل ہوکر مرکزی ہی دائرہ کہلائے گا۔ نیز مقام اور مکان کے لحاظ سے بھی یہ شبہ واقع نہیں ہوسکتا کہ اقصیٰ کعبۂ مقدسہ سے آٹھ سو میل دور ہے تو قرب و اتصال کہاں باقی رہا اور اس کی وسطیت کہاں قائم رہی جس کا دعویٰ کیا گیا تھا۔ لیکن یہ شبہ جغرافیائی اور دائروں کے ریاضی اصول سے ناواقفیت پر مبنی ہے

ریاضی کے اصول سے دعویٰ کا اثبات

ریاضی کے اصول سے دیکھا جائے تو جو دائرہ کسی دائرہ کے بیچ میں آئے بغیر بلاواسطہ مرکز سے کھینچا جائے جبکہ بیچ میں کوئی اور دائرہ نہ ہو تو وہ مرکزی ہی دائرہ کہلائے گا خواہ اس میں اور مرکز میں انچوں کا فاصلہ ہو یا میلوں کا۔ کیونکہ مرکز سے دائروں کی مرکزیت کا مدار مرکز اور دائرہ کی باہمی نسبت اور اس بلاواسطہ اتصال پر ہے نہ کہ زمان و مکان کے قرب و بُعد پر۔ پس اگر مرکز سے پہلا متصل دائرہ کھینچا جائے کہ مرکز اور اس دائرہ میں کوئی دوسرا دائرہ حائل نہ ہو خواہ وہ مرکز سے انچ بھر کے فاصلہ پر ہو یا میل بھر کے فاصلہ پر تو وہ مرکزی ہی دائرہ کہلائے گا۔ خواہ فوراً کھینچا جائے یا ہزار برس کے بعد، نہ اس میں زمانہ کا فاصلہ خلل انداز ہوگا نہ مکانی فاصلہ البتہ اس کے بعد جو دائرے اس دائرے کے اوپر کھینچے جائیں گے وہ مرکزی نہیں کہلائیں گے جبکہ ان میں اور مرکز میں یہ مرکزی دائرہ حائل ہو چکا ہے خواہ اس مرکزی دائرہ میں اور ان دائروں میں انچ ہی انچ کا فاصلہ ہو کیونکہ

نہ وہ بلاواسطہ مرکز سے ملحق ہیں اور نہ ہی ان میں وہ نسبت قرب ہے جو مرکز سے متصل دائرہ میں ہونی چاہیئے تھی اس لئے ریاضی کے اصول پر کسی دائرہ کے مرکزی ہونے نہ ہونے کا معیار مرکز سے بلاواسطہ اور بلا حائل ہونے کی نسبت اور عدم توسط پر ہے نہ کہ زمان و مکان پر، بلکہ اگر اس مرکز سے متصل دائرہ سے اور مرکز کے درمیان بعد میں بھی کوئی دائرہ بنایا جائے تو اب یہی نیا دائرہ مرکزی دائرہ ہو جائے گا نہ کہ وہ دائرہ جو اولاً کھینچا گیا تھا اور مرکزی بن گیا تھا۔

اس لئے عباداتی دائروں میں یہ جبکہ اقصیٰ کا دائرہ کعبہ کے بعد گو چالیس برس بعد کھینچا گیا تب بھی اسے اس نسبت خاص سے مرکزی دائرہ ہی کہینگے اور وہ بلحاظ مکان کعبہ کی طرح وسط عالم ہی کہلائے گا۔ بلکہ کعبہ سے بلاواسطہ اگر کچھ دائرے اور بھی بن چکے ہوں اور جنہیں مرکزی دائرے کہا جا سکتا ہو، اور بعد میں کوئی دائرہ ان دائروں اور مرکز کے بیچ میں کھینچ دیا جائے تو اب مرکزی دائرہ یہی ہو جائے گا وہ پہلے دائرے نہ رہیں گے کیونکہ اب اسی میں اور مرکز میں بلاواسطہ قرب ہو گیا جو پہلے دائروں میں تھا مگر اب باقی نہ رہا۔

بہرحال ریاضی کے اصول پر تو اقصیٰ نظری اور اصولی طور پر وسط عالم ثابت ہو گیا۔

جغرافیائی اصول پر دعوی کا اثبات

لیکن یہ شبہ پھر بھی باقی رہا کہ کھلی آنکھوں اقصیٰ، حسی طور پر کعبہ سے آٹھ سو میل دور ہے تو اس کی وہ وسطیت کہاں باقی رہی جس کا دعوی کیا جا رہا ہے۔ لاکھ نظری طور پر اسے وسط عالم ثابت کیا جائے مگر آنکھوں کو تو نہیں جھٹلایا جا سکتا جبکہ وہ کعبہ سے سینکڑوں میل دور ہے تو اسے کعبہ کی طرح وسط عالم کیسے مان لیا جائے؟

توجواباً عرض ہے کہ اس پر جغرافیائی اصول سے نظر ڈالئے تاکہ یہ شبہ بھی ختم ہوجائے اور اقصیٰ کی اس وسطیت اور مرکزیت میں اس فاصلہ سے بھی کوئی فرق محسوس نہ ہوگا جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس پوری مسکونہ زمین کا رقبہ حسب تحقیق جغرافیہ ایک کروڑ نوے لاکھ مربع میل ہے اور اس دائرہ کو آدھا کردیں تو مرکز سے محیط تک کا رقبہ ۹۵ لاکھ میل مربع ہوگا۔ اب اگر ایک انسان اپنی طبعی چال سے زمین کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پورا دائرہ طے کرکے پہنچنا چاہے جبکہ اس کی طبعی رفتار بارہ گھنٹے میں اوسطاً چھتیس میل ہوسکتی ہے تو وہ اس ایک کروڑ نوے لاکھ میل کی مسافت کو ۲۹ برس میں طے کرسکیگا اور بصورت نصف دائرہ مرکز سے محیط کیطرف جس جانب بھی چلیگا اس مدت کے نصف حصہ میں یعنی ساڑھے چودہ برس میں طے کریگا لیکن اس رفتاری معیار اگر وہ مرکز یا مکہ سے بیت المقدس تک جانا چاہے جوکہ آٹھ سو میل ہے تو ساڑھے بائیس دن میں پہنچ جائیگا کہاں تو ساڑھے چودہ برس اور کہاں بائیس دن جو ساڑھے چودہ برس کا عشر عشیر بھی نہیں۔ اس لئے زمین کے اس لاکھوں میل کے مجموعی رقبہ کے لحاظ سے کعبہ واقصیٰ کا یہ آٹھ سو میل کا رقبہ کیا قابل ذکر رقبہ اور مسافۃ ہے کہ اقصیٰ کے وسط زمین اور کعبہ سے قریب نہ ہونے میں کوئی شبہ کیا جائے۔ بہرحال کعبہ واقصیٰ کی خلائی وضع ہو یا زمین کی مکانی اور زمانی مسافت ہو غیبی ہو یا عینی اقصیٰ کے وسط زمین ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور وہ زمین کے مرکزی اور وسطی حصہ ہی میں پائی جائے گی۔ یہی صورت طور کی بھی ہے کہ کعبہ سے اس کی زمانی ومکانی مسافۃ کچھ جزوی فرق کے ساتھ قابل توجہ نہ ہوگی اور یہ تینوں ملک حجاز، شام اور مصر زمین کے وسطی ہی علاقے شمار ہوں گے۔ اور ان کے باہم مستقل اور قریب ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ ان کی مرکزی نوعیت میں شبہ کیا جائے۔

وسطِ حقیقی اور وسطِ اضافی

البتہ صرف یہ فرق ملحوظ رکھنا ہوگا کہ ایک بے زمین کا مرکز اور وسطِ حقیقی ہونا اور ایک ہے زمین کے وسطی حصہ میں واقع ہونا۔ سو کعبۂ مقدسہ تو حقیقی مرکز کائنات ہے جس سے موجودات کا دائرہ کھینچا گیا ہے۔ اور اقصیٰ و طور مرکزِ کائنات یا مرکزِ زمین تو نہیں مگر زمین کے مرکزی حصہ میں ضرور واقع ہیں۔ سو اقصیٰ اور طور بوجوہ بالا مجموعۂ زمین کے مجموعی رقبہ کے لحاظ سے مرکزِ حقیقی (کعبہ) سے نسبۂ بعید ہیں نہ غیر ملحق کہ ان کی مرکزیت محل تشویش ہو۔ اس لئے ان تینوں مرکزوں کی مختلف النوع مرکزیتوں کے آثار بھی عالمی ہوں گے جو زمین کے ہر چہار جانب یکسانی کے ساتھ عالم پر پڑیں گے۔ یعنی کعبہ سے اسلام کی عالمی عبادت و امن کا نظام برپا ہوگا۔ اقصیٰ سے اسلام کی عالمی سیاست و شوکت کا نظام قائم ہوگا اور طور سے اسلام کی مدافعت و عسکریت کا نظام برسرِ کار آئیگا جس کے لئے حق تعالیٰ نے انھیں یہ تینوں مرکزیتیں عطا فرمائیں اور ان پر تینوں ہی نوعیتوں کی تجلیات اتاریں۔ کعبہ پر وجود کی تجلی اقصیٰ پر قہر و سیاست کی تجلی اور طور پر دفاع و مدافعت کی تجلی جس کی تفصیل آپ پڑھ چکے ہیں اس لئے ان کے یہ قدرتی اثرات بھی عالمی ہی انداز کے ہوں گے جس سے پوری دنیا متاثر ہوگی۔

نیز اسی سے یہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے کہ کعبۂ مقدسہ گو وسطِ زمین ہو مگر بظاہر مرکزِ زمین نہیں ہو سکتا جبکہ اس آباد زمین کے دائرہ کے ہر کنارہ کی ہر سمت اور کنارہ کا اس سے یکساں فاصلہ نہیں اس لئے اُسے مرکزِ زمین نہیں کہا جاسکتا صرف وسطِ زمین یا اوسطِ زمین کہا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ محض ایک سطحی شبہ ہے وجہ یہ ہے کہ ہم نے کعبہ کو مرکزِ کائنات یا مرکزِ عالم کہا ہے جس میں آسمان کے نیچے کا یہ زمینی کرہ اور اس کے ساتھ سارے سمندروں کا رقبہ جو عرفاً زمین ہی کہلاتا ہے نیز سمندر وغیرہ سب شامل ہیں۔ اس مجموعی کائنات کے

مجموعی دائرہ کا مرکز حقیقی کعبہ مقدسہ ہے نہ کہ ربع مسکون کا۔ اس لئے اگر زمین کے محض ربع مسکون کے سارے کناروں کا فاصلہ اس سے یکساں نہ ہو اور کسی جانب سے قدرے کم و بیش بھی ہو تو کعبہ مقدسہ کے مرکز عالم ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور جبکہ اقصیٰ و طور کا کعبہ سے فاصلہ بھی مجموعہ کائنات کے فاصلوں کے مقابلہ میں صفر کا درجہ رکھتا ہے تو اقصیٰ و طور کے وسط عالم ہونے میں بھی کوئی خدشہ دلوں میں نہ آنا چاہئے وہ بھی وسط عالم ہی مانے جائیں گے۔ اور ان کی قدرتی مرکزیت بھی عالمی ہی شمار ہوگی۔

ہر سہ مقاماتِ مقدسہ کا محلِ وقوع

دعویٰ یہ کیا گیا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے اسلام کے تین بنیادی مقاصد جن سے انسان کی سعادت اور صلاح و فلاح دارین وابستہ ہے یعنی عالمی عبادت، عالمی شوکت و سیاست اور عالمی مدافعت جس کے برپا کرنے کے لئے مکہ، قدس، اور طور کو منتخب کیا گیا اور ان مقامات کو ان مقدس مقامات کا محل وقوع قرار دیا گیا تو اس کا قدرتی تقاضا تھا کہ جہاں یہ مرکزی مقامات ایک دوسرے سے جدا ہوں جن کی وجوہ واضح کی جا چکی ہیں وہیں ان میں کوئی معتدبہ بعد اور غیر معمولی فاصلہ بھی نہ ہو۔ کیونکہ اسلام میں ہر دیانت کے ساتھ سیاست و شوکت اور ان ہر دو کے ساتھ دشمنانِ اسلام کی مدافعت بھی ہر ہر قدم پر ساتھ لگی ہوئی ہے تاکہ یہ تینوں مقاصد اپنی ان تینوں قوتوں کے ساتھ ملے جلے انداز سے عالمگیر ہوں اور ہمہ وقت یکسانی کے ساتھ مخلوط رہ کر دنیا کے ہر خطہ میں قوت و شوکت کے ساتھ دیانت پھیلائیں لیکن بظاہر ایسا نہیں ہے ان میں باہم کافی فاصلہ ہے۔ کیونکہ

مکہ مقدسہ سے تو قدس شریف آٹھ سو میل کے فاصلہ پر ہے اور طور قدس سے بھی آگے ۴۲۵ میل دور ہے اس لئے طور مکہ سے تقریباً ہزار بارہ سو میل دور ہے اندریں صورت ان میں وہ قرب کہاں باقی رہا جس کی ضرورت ظاہر کی گئی تھی اور اس کا دعویٰ کیا گیا تھا؟

لیکن اس کا حل اور جواب جغرافیائی اور مساحتی اصول ہی میں موجود ہے بشرطیکہ تدبر سے کام لیا جائے۔ اور وہ یہ ہے کہ فن مساحت میں اس کرۂ عالم میں ربع مسکون یعنی آباد حصۂ زمین کا رقبہ ایک کروڑ نوے لاکھ مربع میل بتایا گیا ہے۔ گویا اگر کوئی انسان اپنی طبعی رفتار سے اُسے پاپیادہ طے کرنا چاہے تو جبکہ وہ بارہ گھنٹے میں زیادہ سے زیادہ ۲۶ میل طے کر سکتا ہے تو اس رفتار سے اُسے زمین کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک پہنچنے میں ۲۹ برس لگیں گے اور مکہ مکرمہ سے جو محض وسط عالم ہی نہیں بلکہ مرکز عالم بھی ہے جس کے دلائل آپ کے سامنے آچکے ہیں قدس تک پہنچنے میں ساڑھے بائیس دن لگیں گے۔ پس کہاں پوری زمین کی مسافت طے کرنے کی مدت ۲۹ برس اور کہاں مکہ سے قدس تک پہنچنے کے ساڑھے بائیس دن۔؟ ظاہر ہے کہ اس ۲۹ برس کے مقابلہ پر یہ بائیس دن کیا حیثیت رکھتے ہیں کہ مکہ سے قدس کو دور اور بعید سمجھا جائے۔ کہاں ایک کروڑ نوے لاکھ میل کا فاصلہ اور کہاں یہ آٹھ سو میل کا فاصلہ کہ اُسے بُعد اور فصل سے تعبیر کیا جانے لگے؟ یا مکہ کو وسطِ زمین مان کر قدس کو وسطِ زمین سے خارج مانا جائے۔ یہی صورت طور کی بھی ہے کہ وہ قدس سے ۴۲۵ میل کے فاصلہ پر ہے گویا مکہ سے تقریباً بارہ سو میل سے کچھ زائد فاصلہ رکھتا ہے اور آدمی قدس سے طور تک پاپیادہ بارہ دن میں اور مکہ سے طور تک تقریباً

تیئیس تینتیس گھنٹہ میں پہنچ سکیگا۔ تو ۹۰ برس کے مقابلہ میں یہ مہینہ بھر کی مسافت کیا حیثیت رکھتی ہے کہ طور کو مکہ سے بعید کہا جاوے اور وسط زمین میں نہ مانا جاوے؟ اور اسے فاصلہ کا نام دیا جاوے۔ نیز جو زمینی رقبہ لاکھوں میل تک پھیلا ہوا ہو اس کا وسطی حصہ اگر چند سو میل کا بھی ہو تو یہ کونسی غیر طبعی بات ہوگی کہ اس کی وجہ سے ان تینوں مرکزی مقامات کو وسط زمین میں شمار نہ کیا جاوے اور ان کی زمینی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آوے گا ہاں فرق اگر ہوگا تو صرف یہ کہ کعبہ حقیقی مرکز عالم اور کائنات کا وسط حقیقی ہوگا جس سے کائنات کا دائرہ کھینچا گیا ہے جیسا کہ ثابت کیا جا چکا ہے اور قدس اور طور وسط زمین اور مرکز سے قریب تر دائرہ میں شمار ہوں گے جن کی مرکزیت اضافی ہوگی مگر نفس مرکزیت میں کسی شبہ کی گنجائش نہ ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ ہر سہ مقامات مقدسہ اپنی اپنی مرکزی نوعیتوں کے ساتھ اس قلیل ترین فاصلہ سے بھی مرکزیت میں مشترک اور زمین کے وسطی اور مرکزی حصہ ہی میں شمار ہوں گے جن کا مکہ سے یہ چند میلی فاصلہ جغرافیائی اصول کی رو سے ہرگز ان کی مرکزیت میں خلل انداز اور قابل التفات نہ ہوگا۔

کعبۂ مقدسہ کے آثار مکہ و حجاز میں

اور انکی

تکوینی شرعی اور جغرافیائی حدود

اولاً مکہ اور حجاز ہی کو لیا جائے جن کا نقطۂ فیض بیت اللہ یعنی کعبہ مقدسہ ہے۔

مکہ اور حجاز اول کائنات ہیں

سو جہاں تک بیت اللہ کے اوصاف خاصہ کا تعلق ہے وہ گو ہزاروں ہی محاسن و فضائل ہیں لیکن انہیں بنیادی طور پر چھ اوصاف وہ ہیں جو کعبہ مقدسہ ہی کے ساتھ خاص ہیں جن کو ریاضی کے بدیہی اصول اور شریعت کے منقول اصول سے ثابت کیا جاچکا ہے کہ کعبۂ مقدسہ اول کائنات، وسط کائنات، اصل کائنات، مرجع کائنات، منبع کائنات اور امن کائنات ہے۔ اس لئے ناممکن تھا کہ اس بیت کریم کے ماحول قریب اور ماحول بعید میں بھی درجہ بدرجہ یہ اوصاف نہ آتے۔

چنانچہ جہاں تک اولیت کے وصف کا تعلق ہے اس کا ماحول قریب یعنی مکہ و حرم اور ماحول بعید یعنی حجاز بھی اپنے ماسوا کے لحاظ سے اول کائنات ہیں۔ کیونکہ جب بیت اللہ سے زمین بنی اور پھیلنی شروع ہوئی تو اس بننے میں اولاً مکہ اور حجاز ہی کی زمین کا حصہ آتا ہے۔ اس لئے اپنے ماسوا کے لحاظ سے اسے بھی ان سب حصوں سے اول کہا جائے گا جبکہ اس کے بننے کے بعد ہی طبعاً بعد کے حصوں کی بناوٹ عمل میں آسکتی تھی۔ چنانچہ زمین کے پھیلنے میں جو حصہ بھی کعبہ سے متصل اور قریب تھا اسے بھی بعد کے

بننے والے حصوں پر اولیت حاصل ہوئی خواہ وہ زمین کا حصہ ہو یا اس پر جمی ہوئی پہاڑیوں کا سلسلہ ہو کہ وہ اپنے مابعد کے حصوں پر اول ہی ثابت ہوگا فرق یہ ہے کہ کعبہ کی اولیت حقیقی اور علی الاطلاق ہے اور ان کی اولیت اضافی مگر نفس اولیت میں یہ سارے ماحول درجہ بدرجہ کعبہ کے ساتھ شریک رہیں گے یہ جہاں قیاس جلی کا تقاضا رہے وہیں اس عقلی قیاس کی پشت پر نقل و روایت کی کمک بھی موجود ہے اس لئے یہ محض دعویٰ نہیں بلکہ ایک شرعی دعویٰ ہے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اس بارہ میں شاہد عدل ہے جسے کنز العمال میں روایت کیا گیا ہے کہ:۔

أَوَّلُ بُقْعَةٍ وُضِعَتْ مِنَ الْأَرْضِ مَوْضِعُ الْبَيْتِ ثُمَّ مُدَّتْ مِنْهَا الْأَرْضُ وَأَوَّلُ جَبَلٍ وَضَعَهُ اللّٰهُ عَلَىٰ وَجْهِ الْأَرْضِ جَبَلُ أَبِي قُبَيْسٍ ثُمَّ مُدَّتْ منها الجبال	پہلا ٹکڑا جو زمین کا وضع ہوا وہ موضع بیت اللہ ہے۔ پھر اسی سے زمین پھیلائی گئی۔ اور پہلا پہاڑ جسے اللہ نے سطح زمین پر نمایاں فرمایا وہ جبل ابی قبیس ہے (جو کعبہ کے جانب شرق میں واقع ہے) پھر اسی سے تمام پہاڑ پھیلائے گئے۔

(کنز العمال ص ۲۲۹ جلد ۲)

مکہ اور حجاز اصل کائنات بھی ہیں اسی طرح جب کعبہ کی اولیت کے ساتھ اصلیت کائنات بھی اس کی شان بیان کی گئی ہے کہ یہ بیت اللہ اول زمین بھی ہے اور اصل زمین بھی جس سے زمین بنی اور پھیلی اور اسے بھی وجود کی دولت ملی جس سے صاف واضح ہے کہ مکہ کی زمین بھی اول زمین ہے اور مکہ کا پہاڑ بھی اول جبال میں سے ہے پس جو وصف اولیت بیت اللہ کیلئے تھا وہی اس کے ماحول قریب یعنی مکہ کے لئے

بلکہ اس کے افراد کے لئے بھی نکلتا ہے۔ ادہر قرآن ہی کی نص سے یہ بھی ثابت ہے کہ یہ اول بیت یا اول حصۂ زمین مکہ میں واقع ہے چنانچہ اول بیت وُضِعَ لِلنَّاسِ کے بعد قرآن ہی نے یہ بھی فرمایا کہ "اَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ" وہ بیت مکہ میں واقع ہے اس لئے اس مجموعہ سے جہاں کعبۂ مقدسہ کا اول زمین ہونا نکلا وہیں قرآنی اشارہ سے مکہ کی زمین کا بھی باقی ساری زمین سے اول الاراضی اور اول البلاد ہونا بھی نمایاں ہوگیا کہ وہی سارے زمینی حصوں پر مقدم ہے اور اسی کے بڑھنے اور پھیلنے سے زمین کے یہ باقی ماندہ حصے درجہ بدرجہ بنتے چلے گئے ہیں اسلئے مکہ کو قرآن نے ام القریٰ یعنی سارے شہروں کی اصل فرمایا اور ظاہر ہے کہ ماں اپنی اولاد پر طبعًا مقدم اور اس سے اول ہی ہوتی ہے۔ اس روایت سے صاف یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر مکہ کی زمین نہ بنتی تو اس کے ماحول کی زمین بھی نہ بنتی کیونکہ مکہ دبنے کی صورت میں اگلی زمین بننے کا سلسلہ بھی آگے نہ بڑھتا کہ مابعد کا حصۂ زمین بن پاتا۔ اس لئے ارض حجاز کا کعبہ کے بعد اول حصۂ زمین ہونا اور بعد کے حصہ ہائے زمین کا اس کے مابعد ہونا ثابت ہو جاتا ہے جو بیت اللہ کی شان تھی کہ وہ اول زمین ہے جس سے زمین بنی اور پھیلی جیسا کہ لفظ حدیث "ثم مُدَّتْ مِنھا الارض" سے ثابت کیا جاچکا ہے۔

بہر حال قرآن اور حدیث کی ان تصریحات سے اول بیت اور اول ارض اور اول جبل میں تو بطور اصول کے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ بیت اللہ سے متصل جو بھی حصۂ زمین آتا جائے گا وہ مابعد کے حصوں سے اولیت کا درجہ پاتا جائیگا اس لئے اس اصول کی بناء پر یہ اولیت اراضی اور اولیت قریٰ اور مُدن کا دعوے قرآنی تقاضے کے تحت ہی سمجھا جائے گا کہ حجاز مقدس کو بھی کعبہ کی طرح اس کے مابعد کے حصوں پر اولیت حاصل ہے اور جب کہ

آثار و روایات نے اسی اقتضاءِ قرآنی کو صریح الفاظ میں کھول بھی دیا ہے جیسا کہ آپ ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات سلف کی روایتیں ابھی پڑھ چکے ہیں تو حجاز مقدس کی اولیت وجود کتاب و سنت کی نقل صحیح سے ثابت شدہ تسلیم کی جائے گی جو درحقیقت حجاز کے نقطۂ فیض یعنی کعبہ مقدسہ ہی کا فیضان ہوگا۔

مکہ و حجاز اصلِ عالم بھی ہیں

ظاہر ہے کہ جب مکہ و حجاز اولیت و سطیت اور مرکزیت میں اپنی اصل بیت اللہ کے تابع ہیں تو قدرتی طور پر یہ دونوں ماحول اصلیت میں بھی اس نقطۂ فیض کے تابع ہوں گے کیونکہ ان کے بعد ما بعد کے حصے انہی سے بن سکتے تھے اگر بیت اللہ سے متصل یہ حصے نہ بنتے تو مابعد کے حصوں کے بننے کی نوبت ہی نہ آتی۔ اور جس چیز کا بننا کسی چیز پر موقوف ہوتا ہے وہی چیز اس کی اصل بھی کہلاتی ہے۔ اگر ایک شخص کے بیٹا ہی نہ ہو تو پوتا ہونے کی نوبت کہاں آسکتی۔ اس لئے اگر پوتے کی اصل ان کا باپ ہے تو دادا اصل الاصل ہوگا جس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ دادا کا اصل ہونا بذریعہ اس کے بیٹے ہی کے پوتے کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ فرق ہے تو واسطہ بلاواسطہ کا ہے نفس اصلیت کا نہیں۔ اس لئے بیت اللہ اگر عالم عنصری کے لئے اصل مطلق ہے تو اس سے قریب اور پھر اس سے قریب اور پھر اس سے قریب تر حصے ہی درجہ بدرجہ اصل اضافی بنتے چلے جائیں گے اس لئے بیت اللہ کی صفت اصلیت کائنات کا بھی مکہ و حجاز میں منتقل ہونا قدرتی تھا۔ جس کے لئے یہ عقلی قیاس بھی جو مذکورہ نصوص شرعیہ ہی سے مستنبط ہے کافی حجۃ ہو سکتا ہے لیکن یہ صرف قیاس جلی ہی کا دعویٰ نہیں بلکہ قرآن حکیم میں بھی اس کی طرف واضح اشارہ بلکہ عبارت موجود ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ

نے بیت اللہ کی اولیت منصوصہ کو سامنے رکھ کر بیت اللہ کے قریب کے مواقع کو بھی اول درجہ بدرجہ اول فرمایا ہے جسے آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ اول بقعہ جو زمین سے منتخب کر کے بنایا گیا ہے وہ کعبۂ مقدسہ ہے۔ اس سے زمین پھیلنی شروع ہوئی اور اول جبل (سب سے پہلا پہاڑ) جو زمین پر قائم ہوا کہا گیا جبل ابو قبیس ہے اور پھر اس سے بقیہ پہاڑ بنائے گئے یعنی وہ مابعد کے پہاڑوں کی اصل ہے تو کیا اس اثر کے طریق استدلال کے مطابق اگر بیت اللہ کی اولیت کی بناء پر اس کے قرب و جوار کی زمین اپنے مابعد کے لحاظ سے اول زمین بن سکتی ہے تو اسی طریق استدلال سے اس بیت کے اصل عالم ہونے کی وجہ سے اس کے آس پاس کی زمین اپنے ماوراء کے لحاظ سے اصل کیوں نہیں بن سکتی؟ جبکہ اس اثر صحابی میں جبل ابو قبیس کو دوسرے پہاڑوں سے اول ہی نہیں کہا گیا بلکہ اس کے مابعد کے پہاڑوں کی اصل بھی جتلایا گیا جس کی بنیاد ہی اس پر ہے کہ وہ بیت اللہ سے متصل سب سے پہلا پہاڑ ہے جس کی اولیت نے جو بیت اللہ کے سبب سے ہے اسے اصلیت کا مقام بھی بخش دیا۔ پس اسی علت مشترکہ کی بناء پر ماحول بیت مکہ و حجاز کو بھی مابعد کی زمین کے لئے اصل کہا جا سکتا ہے جس کا اصول خود روایت میں موجود ہے۔

اس طریق استدلال سے مکہ و حجاز کا اصل کائنات ہونا آیت "اَوَّلَ بَيْتٍ" سے بھی بطور اقتضاء النص ثابت ہو جاتا ہے۔

بہر حال مکہ و حجاز کی سرزمین قیاس جلی کے طور پر بیت اللہ کی طرح اپنے ماوراء کی زمینوں کے لئے اصل ثابت ہوئی جس کا ماخذ دونوں آیتیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قیاس ہے جو انھوں نے آیت "اَوَّلَ بَيْتٍ"

سے فرمایا ہے۔ لیکن جبکہ اس بارہ میں نص صریح بھی موجود ہے تو پھر قیاس محض تائیدی ہوگا۔ اصل ماخذ نص کتاب وسنت ہوگی۔ سو کتاب اللہ میں مکہ کے بارے میں ارشاد ربانی ہے:۔

لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا — اور چاہیئے (اے پیغمبر) کہ آپ ڈرائیں ام القریٰ (مکہ) کو اور اس کے ماحول کو۔

لسان عرب میں اُم کے معنیٰ اصل کے ہیں اسی لئے ماں کو ام کہا گیا ہے کہ وہ اولاد کی اصل ہوتی ہے۔ سو ظاہر ہے کہ جب مکہ کو ام القریٰ کہہ کر شہروں کی اصل کہا گیا ہے اور شہر کا لفظ عام ہے جس میں صرف حجازہی کے شہر نہیں بلکہ دنیا کے سارے ہی مابعد کے شہر آجاتے ہیں جو بیرون حجاز ہیں اس لئے جہاں مکہ سارے شہروں کی اصل ثابت ہوا وہیں حجاز بھی اس آیت کی دلالت سے اپنے اور اپنے سے باہر کے تمام شہروں کی اصل ثابت ہوا جو مقصود ہے۔

ساتھ ہی حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ اس آیت کا مزید واضح بیان ہے جنمیں مکہ کو علی الاطلاق شہروں کی اصل فرمایا گیا ہے۔ ارشاد نبوی ہے

مَكَّةُ اُمُّ الْقُرٰى وَمَرْوُ اُمُّ خُرَاسَانَ — مکہ شہروں کی اصل ہے اور مَرْوُ خراسان کی اصل ہے (جس سے خراسان کی آبادی کا آغاز ہوا ہے)

(کنزالعمال ۳۲۹/۲)

اور ظاہر ہے کہ جب مکہ کا ظرف حجاز ہے جو مکہ ہی کی زمین سے ابھرا ہے بقیہ ساری زمین اس کے بعد ہی کی ہے اس لئے وہ بھی اپنے ماوراء کی ہیئتوں کی اصل ثابت ہوجاتا ہے۔

مکہ وحجاز وسطِ عالم بھی ہیں

اور مرکزِ عالم بھی

پھر جیسا کہ بیت اللہ کا دوسرا وصف خاص یہ تھا کہ وہ سفلیات وعلویات میں وسط عالم ہے تو قدرتی طور پر یہی وصف مکہ اور حجاز کا بھی ہونا ضروری تھا کیونکہ یہ ایک قدرتی بات ہے کہ جیسے مرکز وسط دائرہ میں ہوتا ہے ایسے ہی مرکز سے متصل جتنے قریبی دائرے بنینگے وہ بھی اپنے سے بعید دائروں کے لحاظ سے ان کا وسط ہی بنتے چلے جائیں گے اور بالخصوص مرکز سے متصل کے دائرہ کو تو خصوصیت سے وسط کہا جانا عقل وفطرۃ کا تقاضا ہوگا کہ وہ وسطِ حقیقی سے ملا ہوا ہے اس لئے اس کا وسط ہونا بہ نسبت اور سب دائروں کے زیادہ واضح اور نمایاں ہوگا۔ بنا بریں یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ مکہ اور حجاز بھی وسط عالم ہیں اور کائنات کے بیچوں بیچ ہیں۔ سو جہاں تک شرعی آثار کا تعلق ہے تو ان کی روشنی میں مکہ وحجاز کی یہ وسطیت شرعی طور پر بھی واضح ہے۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر نے اس حقیقت کو نمایاں کردیا ہے ارشاد ہے:۔

یا اهل مكة انكم فی وسط من الارض بحذاء وسط السماء (کنز العمال ص۲۳)	اے اہل مکہ تم وسط زمین میں ہو جو وسط آسمان کی ٹھیک سیدھ میں ہے۔

اس روایت سے یہ بھی واضح ہے کہ مکہ مکرمہ زمین ہی کے وسط میں نہیں بلکہ آسمانوں کے بھی وسط ہی میں ہے جو مرکز کل کی شان ہونی چاہیئے۔ پس یہ زمینوں اور آسمانوں کے بڑے بڑے کرّے اس کے اردگرد دائروں

کی طرح آئے ہوئے گھوم رہے ہیں

مکہ وحجاز کی وسطیت جغرافیائی حیثیت سے

اب اگر جغرافیائی حیثیت سے دیکھا جائے تو بیت اللہ کے طفیل مکہ وحجاز کا وسط کائنات ہونا ایک واقعاتی حقیقت بھی ہے کہ وہ دنیا کے اقلیموں کے وسط میں آیا ہوا ہے چنانچہ حجاز کے جانب شرق ہندوستان چین۔ جاپان۔ جزائر شرق الہند اور انڈونیشیا وغیرہ واقع ہیں۔ اور جانب غرب مصر۔ سوڈان۔ الجیریا۔ مراکو اور جبرالٹر وغیرہ ہیں۔ جانب شمال روس سویڈن۔ ناروے۔ اور جانب جنوب زنجبار۔ ڈربن۔ جنوبی افریقہ اور مڈغاسکر واقع ہیں۔ پھر شمال مشرق میں افغانستان۔ ہندوستان۔ ایران اور ترکستان ہیں۔ اور شمال مغرب میں شام۔ فلسطین۔ ترکی۔ فرانس برطانیہ اور کچھ مائل ہوکر امریکہ واقع ہے۔ ادھر جنوب مشرق میں آسٹریلیا۔ نیوزی لینڈ وغیرہ ہیں اور جنوب مغرب میں حبشہ افریقہ اور کیپ ٹاؤن وغیرہ ہیں جس سے واضح ہے کہ مکہ اور حجاز اپنی جغرافیائی حیثیت سے مرکز عالم اور وسطِ دنیا ہے جس کے محیط میں چاروں طرف دنیا کے بڑے چھوٹے تمام ممالک واقع ہیں جو مکہ کی اور مکہ کے واسطے سے حجاز کی عالمی وسطیت کا ایک کھلا ہوا جغرافیائی نشان ہے۔

کیا اس سے یہ بات معقول نہیں ٹھہرتی کہ دنیا کے مرکزی دین کو جو جامع الادیان اور خاتم المذاہب ہونے کے سبب پوری دنیا کے لئے یکساں پیغام تھا۔ ایسے ہی مرکزی مقام سے اُبھرنا چاہئے تھا تاکہ اس کی آواز اور اثرات کی گونج یکسانی کے ساتھ دنیا کے چاروں گوشوں میں یکسانی کے ساتھ سُنی جا سکتی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ کائنات کے عالمی پیغمبر

حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ولادت اور بعثت بھی اسی مرکز عالم اور وسط عالم کو چنا گیا تاکہ آپ کی دعوتی آواز دنیا کی ہر سمت میں اور ہر ملک میں یکسانی کے ساتھ پہنچے اور اس جہان کے سارے عبدیت شعار انسان مساوات کے ساتھ لبیک کہہ کر اس مرکز عالم کی طرف بآسانی رجوع کر سکیں۔

بہر حال جو بیت اللہ کی شان وسطیت تھی وہی مکہ اور حجاز کی شان توسط بھی شرعی وجوہ کے ساتھ جغرافیائی حیثیت سے بھی نمایاں ہو گئی جبکہ اس کا نقطہ فیض بیت اللہ بھی وسط ارض تھا۔ اس لئے وہ حجاز کے لئے اپنے اس وصف سے بھی فیض رساں ثابت ہوا۔

مکہ اور حجاز مرجع عالم یعنی مرکز عبادت بھی ہیں
اور
اس کی شرعی اور مشاہداتی وجوہ

بیت اللہ کی اہم ترین خصوصیت کہ وہ کائنات کے لئے واحد مرکز عبادت ہے چنانچہ اسلام کی دو اساسی اور اصل عبادتیں نماز اور حج اسی سے مربوط ہو کر قائم ہیں۔ سو اسی سابقہ اصول کی رو سے دیکھا جائے تو جو شان بیت اللہ کی ہے وہی اس بارہ میں اس کے ماحول قریب یعنی مکہ اور حرم محترم اور ماحول بعید یعنی حجاز کی بھی ہے۔ یعنی جیسے بیت اللہ مختلف الانواع عبادتوں کا محور اور مرکز ہے ایسے ہی مکہ اور حجاز بھی مختلف الانواع عبادتوں کو اپنے دائرہ میں سمیٹے ہوئے ان کا مرکز بنے ہوئے ہیں اور اس ملک کا چپہ چپہ عباد و زہاد کے لئے ایک مستقل عبادت گاہ اور زیارت گاہ ہے چنانچہ پیشانی کی آنکھ

سے بھی اگر دیکھا جائے تو یہ حقیقت وہاں نمایاں طریق پر محسوس ہوتی ہے جس سے وہاں کی سرزمین ہر وقت ذکراللہ سے گونجتی رہتی ہے وہاں کے بازار بھی جبکہ بازاروں کو شرالبقاع (بدترین جگہ) کہا گیا ہے، خیرالبقاع (بہترین مقام) بنے ہوئے ہیں۔ گویا وہ دنیا ہوتے ہوئے بھی آخرت ہیں جن میں ہر وقت ذکرالٰہی اور لبیک وسعدیک کی گونج رہتی ہے بقدر ضرورت سودا بھی بکتا ہے مگر ہمہ وقت تجارت آخرت ہوتی رہتی ہے، حج وعمرہ کے قافلے ہمہ وقت پہاڑوں میدانوں اور بازاروں سے گذرتے ہیں اور ان کے ذکراللہ کی گونج سے گویا فضاء بھی ذکراللہ ہی میں مصروف رہتی ہے۔ چنانچہ حجاز میں بیت اللہ سے لیکر مسجد حرام کے وسیع احاطے تک اور بیر زمزم سے لیکر صفا مروہ تک اور اس کے بھی تمام بازاروں تک جن میں دنیا بھر کے حجاج مقیم رہتے ہیں تمام حصے مناسک حج کے گہوارے ہیں جن میں حج وعمرہ کرنے والوں کی تسبیح وتہلیل اور دعا وذکراللہ کی آوازوں سے ہر وقت گونج رہتی ہے۔ پھر مکہ سے آگے منیٰ مزدلفہ اور عرفات میں جن میں مناسک حج ادا کیے جاتے ہیں ذکرالٰہی جاری رہتا ہے اور ہر طرف سے لبیک وسعدیک کے پُراثر نعرے سامعہ نواز ہوتے رہتے ہیں۔ پھر مواقیت جو مکہ کے ہر چہار طرف مختلف فاصلوں پر ہیں جہاں سے احرام باندھ کر عبادت حج کا آغاز ہوتا ہے اور نماز اور ذکرالٰہی کے ساتھ نیتِ احرام کی جاتی ہے۔ اُن کے سارے راستے اور میدان اور صحرا، لبیک کی صداؤں سے گونجتے رہتے ہیں۔ پھر مکہ سے باہر کے سارے پہاڑ جبل ابوقبیس، جبل حراء، جبل نور، جبل ثور زیارت گاہ ہیں جو ہمہ وقت نوافل وعبادت اور ذکر ودعا کر معمور رہتے ہیں۔ پھر حرم سے آگے بڑھ کر حدیبیہ اور محل شجرۃ الرضوان برکت گاہ ہیں اور مشاہد وآثار ہیں جو زائرین کی تسبیح وتہلیل سے گونجتے رہتے ہیں۔

پھر سیلہا میل کی تمام وہ مسافتیں اور راستے اور منزلیں جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام اور بعد کے کتنے ہی اولیا وعظام گذرے ہیں مستقل برکت گاہیں جن میں نوافل وذکر کا بازار گرم رہتا ہے اور ذکر الہٰی کے سوا کسی قسم کی کوئی اور آواز سنائی نہیں دیتی۔ لوگ اتباع سنت کے جذبہ سے وہاں اترتے ہیں اور گذرتے ہوئے ذکر الہٰی میں مشغول رہتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ حجاز کے سارے ریگزار اور کوہستان تک عبادت کا مرجع وبادی ہیں۔ عرفات کے ریگزار وقوف وذکر کی عبادت سے، مزدلفہ کا ریگزار قیام وصلوٰۃ کی عبادت سے، منیٰ کا ریگستان رکوع وسجود، تلاوت وذکر اور قربانیوں کی عبادت کر بھرپور اور معمور رہتا ہے عباد وزہاد اور حجاج ومعتمرین کے ہمہ وقتی ورود وصدور سے ذکر وطاعت کے انوار وبرکات کی بارش برستی رہتی ہے۔ پھر نہ صرف یہ ریگستان وکوہستان بلکہ مکہ سے میلوں کے فاصلہ پر ساحل سمندر پر جہاز سے جب زائرین اترتے ہیں تو جدہ کی بندرگاہ اور جدہ کا شہر بھی ذاکرین سے پُر اور اس کے سارے رہگذر اُن سے پٹے پڑے رہتے ہیں جن کا اصل شغل سوائے ذکر وعبادت کے دوسرا نہیں ہوتا۔

پھر مکہ اور اس کے ماحول سے آگے مدینہ کی طرف بڑھو تو یہ مقدس شہر خود ایک مستقل ذکر گاہ، زیارت گاہ اور عبادت گاہ اور مکہ کے بعد عالم کا سب سے زیادہ نورانی مقام ہے اس میں مسجد نبوی نور بر نور اور سُرور در فوق سرور ہے جو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی آرام گاہ ہونے کی وجہ سے ہمہ وقت انوار وبرکات کا مورد اور خود ایک مستقل اور عظیم عبادتگاہ ہے جو ہر وقت ذکر اللہ سے گونجتی رہتی ہے جس میں ایک نماز پچیس ہزار نمازوں کی برابر اور ایک ذکر پچیس ہزار اذکار کا ذخیرہ خیر وبرکت اپنے اندر لئے ہوئے

ہے جس کی چالیس مسلسل نمازیں بنص حدیث مغفرت کی ضمانت ہیں اور اس میں بھی روضۂ اقدس کی شان ارفع و اعلیٰ وہ ہے کہ جس کی زیارت موجب شفاعت، ذریعۂ ہدایت اور وسیلۂ نورانیت و برکت ہے جس سے منتفع ہونا خود ایک مستقل طاعت و قربت ہے جو اس مقام پر ہمہ وقتی ہے۔ رات دن کی کوئی ساعت ایسی نہیں جس میں ذکر و صلوٰۃ اور درود و سلام نہ ہوتا ہو۔ وہیں قبر مبارک اور منبر شریف کے درمیان روضۂ جنت ہے جس میں داخلہ حقیقی معنیٰ میں داخلۂ جنت اور قرب خداوندی کا اعلیٰ ترین وسیلہ ہے جو ہر وقت زائرین، تلاوت کنندوں اور نمازیوں اور ان کے ذکر سے پر رہتا ہے۔ بدر اور احد کے مقامات الگ دعوت ذکر و فکر بنے ہوئے ہیں جن پر ذاکرین و زائرین کا ہجوم رہتا ہے۔ پھر مدینہ پاک کے تمام قرب و جوار کے علاقے صحرا ہوں یا کوہستان، ریگستان ہوں یا میدان، عمارات ہوں یا آثار و مشاہد زائرین کے دلوں کا مرکز بنے رہتے ہیں اور فضا ہمہ وقت ذکر و عبادت سے معمور رہتی ہے۔ پھر مدینہ طیبہ کے قرب و جوار میں بھی ہر ہر خطہ محل عبادۃ ہے۔ مسجد قباء، مسجد قبلتین وغیرہ مساجد خمسہ پھر اس کے پہاڑ جبل احد و ثبیر وغیرہ آثار نبوت سے بھرپور اور محبت نبوی اور محبوبیت نبوی کا شرف لئے ہوئے ہیں جو واردین و صادرین کے ہجوم سے مستقلاً ذکر و طاعت اور قربت و عبادت سے بھرپور رہتے ہیں۔ مدینہ کے کنوئیں تک جو ابیار سبعہ کے نام سے معروف ہیں مستقل زیارتگاہ اور ذکر گاہ ہیں۔ ان کا پانی تک بمحبتِ نبوی اور بہ نیت اتباع نبوی پیا بھی جاتا ہے اور اس سے جسمانی ٹھنڈک کے ساتھ روحانی خنکی بھی حاصل کی جاتی ہے جو خود ایک مستقل طاعت و قربت ہے حتیٰ کہ وہاں کی خاک بھی خاک شفا ہے جسے بہ نیتِ شفاء استعمال کیا جاتا ہے جو بلاشبہ محبت نبوی اور نیتِ

طاعت و عبادت کا شرف لئے ہوئے ہے۔ بہر حال مدینۂ پاک کا بھی ایک ایک خط ذکر گاہ ہے جس میں رات دن تسبیح و تہلیل اور درود و سلام کا ورد ہوتا ہے اور فضاء ذکر اللہ سے معمور رہتی ہے مدینہ کے بازار تک لاکھوں زائرین کے ذکر و صلوٰۃ کی گونج سے بھرپور رہتے ہیں۔ پھر مکہ اور مدینہ اور حرمین شریفین کی درمیانی مسافت اور منزلیں جن پر رسول پاک اور صحابۂ کرام کے مبارک قدم پڑے اور وہ ان کی برکات کی امین ہیں مستقل ذکر گاہ اور عبادتگاہ ہیں جن میں سفر کرتے ہوئے مسافرین کا ہمہ وقتی شغل ذکر و عبادت ہی ہوتا ہے۔

غرض مقامی اور ملکی باشندے ہوں یا باہر سے آنے والے جن کا موسم حج وغیرہ میں رات دن ہجوم رہتا ہے انہی میدانوں میں مصروف طاعت و عبادت رہتے ہیں اور حجاز کے جنگل تک ہمہ وقت ذکر و طاعت سے گونجتے رہتے ہیں اسی طرح حجاز کے دوسرے شہر اور قریے بھی ذکر و عبادت کے موارد ہیں۔ طائف شریف جو کتنے ہی اجلۂ صحابہ کی آرامگاہ اور حضور اکرمؐ کی تبلیغ گاہ ہے زائروں اور ذاکرین کے ہجوم سے بھرپور رہتا ہے جن کا شغل ہی ذکر و صلوٰۃ کے سوا دوسرا نہیں ہوتا۔ بہر حال حجاز کے کسی بھی خطہ میں پہنچکر دیکھا جائے تو زبانوں پر اللہ کا نام، دلوں میں عظمت خداوندی، آنکھوں میں نور معرفت یکسر رچا ہوا محسوس ہوگا۔ تو کیا یہ پورے ملک حجاز کے مرکز عبادت اور مرجع خلائق ہونے کا کھلا ثبوت نہیں جسے ہر ایک کھلی ہوئی آنکھ سے دیکھ سکتا ہے جو بلاشبہ اسی نقطۂ فیض بیت اللہ اور اسمیں اُتری ہوئی تجلی کی نور افشانی ہے جس نے مکہ پھر حرم پھر مواقیت اور پھر پورے ملک حجاز کو مقدس بنا دیا اور اسے مرجع خلائق بنا کر ذکر اللہ سے بھرپور کر دیا ہے۔

بہر حال دلائل و شواہد اپنی جگہ ہیں جو اس خطۂ پاک کے مرجع عبادت ہونیکا

فطری ثبوت ہیں. لیکن یہ مشاہدات وواقعات ہیں جو اس عالمی مرجعیت کے ثبوت کے لئے ہزار دلیلوں سے بڑھ کر دلیل ہیں آنکھوں کے مشاہدات ہیں۔

پھر نہ صرف ایام حج ہی میں یہ ذکر وطاعت کی گرما گرمی رہتی ہے بلکہ دوسرے ایام اور بالخصوص ماہ رمضان میں یہی ہجوم یہی حرمین شریفین کی ذکر وطاعت کی بھرپوری ہمہ وقت قائم رہتی ہے جو اس پورے ملک کے مرکز طاعت اور مرجع خلائق ہونے کا بیّن ثبوت ہے۔

خلاصہ یہ کہ حجاز مقدس کعبہ مقدسہ کے فیضان اور انتساب سے پورا کا پورا مقدس ہوکر سارے عالم بشریت کی عبادت کے لئے قدرتی مرکز بنایا گیا ہے جو اپنے بدء خلقت ہی سے پورے عالم کے لئے مرکز عبادت بنا ہوا ہے. جس کی طرف آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے ہی انبیاء علیہم السلام اور ان کے سچے متبعین کا رجوع رہا ہے اس لئے وہ علاوہ طبعی قدرتی اور اسلامی مرکز عبادت ہونے کے ساری سابقہ شریعتوں میں بھی مرکز عبادت ہی مانا گیا ہے جس کو دوسرے لفظوں میں پورے عالم بشریت کا مرکز کہا جانا کوئی مبالغہ نہیں بلکہ ایک مستند تاریخ ہے. بنا بریں اسے اسلام میں عالمی مرکز عبادۃ قرار دیا جانا کوئی نئی تاسیس نہیں بلکہ پہلے سے ایک ثابت شدہ حقیقت کا اعلان اور احیاء ہے جو طبع سلیم عقل مستقیم اور دین قدیم کے عین مطابق اور عالم بشریت کی ایک مسلمہ حقیقت ہے

مکہ وحجاز مرکز امن وسلامتی ھے

ریاضی کے دائرہ ومرکز کے اصول کی رو سے یہ ثابت شدہ حقیقت آپ کے سامنے آچکی ہے کہ دائروں میں تو گردش اور حرکت دوری اصل ہے اور مرکز

میں سکون وقرار اور ثبات وتمکین اصل ہے اگر مرکز اپنی جگہ سے ذرا بھی ہل جائے یا حرکت میں آجائے تو دائروں کی حرکت یا سرے سے باقی ہی نہ رہیگی اور اک دم تھم جائے گی یا رہے گی تو بے ڈھنگی ناہموار ہو جائی بلکہ تضاد حرکتی ہوگی۔ کچھ مرکزی حرکت اور کچھ بیرونی حرکت اور اس تضاد سامانی سے یہ بے ڈھنگے متحرک دائرے خود بھی تباہ ہو جائیں گے اور آس پاس کے دائروں کو بھی لے بیٹھیں گے۔ جیسے ایک لاکھوں من کا عظیم کرہ اگر مرکز سے کٹ کر ادہر اُدہر لڑھکتا پھریگا تو جدھر بھی نکل جائیگا تہس نہس مچاتا چلا جائے گا خود بھی اپنی حرکت سمیت کہیں زمین میں دھنس جائے گا اور دوسرے دائروں کو بھی برباد کردیگا بلکہ زمین کو بھی ناہموار بناڈالیگا۔ اس کے معنی آخر اس کے سوا اور کیا ہیں کہ دائرہ کی زندگی اپنے مرکز سے وابستہ ہو کر ہی حرکت کرنے میں ہے مرکز سے ہٹ کر حرکت سے محروم ہوجانا یا دو حرکتی میں مبتلا ہوجانا ہی اس کی موت ہے اور ایسے ہی مرکز کا اپنی جگہ ثابت برقرار اور ساکن رہنا ہی اس کی زندگی ہے۔ ورنہ اس کا جگہ چھوڑ دینا ہی اس کی مرکزیت کی موت ہے۔ اسلئے مرکز کا اپنی جگہ ثبات وقرار اور اٹل رہنا اور دائروں کا اپنی اپنی جگہ ان سے وابستہ رہ کر گردش کرتے رہنا ہی اس نظام دوری کی زندگی کا ضامن ہو سکتا ہے جب کہ اندریں صورت جبکہ بیت اللہ (کعبۂ مقدسہ) مرکز عالم ہے اور کائناتیں چکی کے پاٹوں کی طرح اسی کِلّی کے اردگرد گھوم رہی ہیں تو اس کا مرکز سکون ہونا ایک فطری اور قدرتی بات ہے۔ وہ اگر اپنی جگہ چھوڑ دے یا ذرا بھی ہل جائے تو دورانی زندگی کہیں باقی نہیں رہ سکتی اور رہی جائے گی تو موت کے ہم معنی ہوگی۔ اس لئے کعبہ کا اپنی جگہ اٹل رہنا ہی فطرت کائنات کا تقاضا ہے۔

چنانچہ حسی طور پر بھی اول سے آخر تک یہ ایک دیدہ دشنیدہ حقیقت

ہے کہ دنیا کے لاکھوں مراکز بنے اور بگڑے بن بن کر ادھڑتے رہے اور اپنی جگہ قائم نہ رہے بلکہ ان کے محل اور موضع کا نام و نشان بھی باقی نہ رہا۔ ایسے ہزاروں مراکز آج تاریخ کے صفحات پر تو موجود ملیں گے مگر زمین کی سطح پر اُن کی جگہ تک کا کوئی نشان نہ ملے گا۔ ؎

ہر کہ آمد عمارت نو ساخت
رفت و منزل بدیگرے پرداخت

لیکن کعبۂ مقدسہ روز ازل سے جس جگہ وضع ہوا آج بھی وہ اسی جگہ وسط زمین میں چکی کی کلی کی طرح جما ہوا اٹل اور برقرار ہے جس کی بالشتوں اور ہاتھوں تک سے پیمائشیں موجود ہیں بلکہ اس کے معیار سے اس کے ماحولوں تک کی پیمائشیں بھی اپنی جگہ ثابت شدہ ہیں۔ جیسے ہم مکہ کے ماحول قریب حرم محترم یا میقاتوں کے بارے میں حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے تحریر کر چکے ہیں کہ انھوں نے میقاتوں اور حرم محترم کی یہ مسافتیں بیت اللہ ہی کے معیار سے ناپ کر بالشتوں تک سے پیش کی ہیں۔ پس بیت اللہ خود ہی اپنے محل پر اٹل نہیں بلکہ اس کے طفیل اس کے قرب و جوار کے دائرے بھی اس سے ملحق رہ کر اپنی اپنی وجودی حرکت میں اٹل ہیں۔ نیز سابقہ سطور سے یہ بھی کھل چکا ہے کہ آفات اور بدامنی کا تعلق حرکت سے ہے سکون سے نہیں۔ اس لئے جو مرکز سکون ہوگا وہی مرکز امن بھی ہوگا۔ اندریں صورت جبکہ کعبۂ مقدسہ مرکز عالم ہے جیسا کہ ریاضی کے بدیہیات سے ثابت کیا جا چکا ہے تو اس کا عالمی مرکز امن و سکون اور محور طمانینت و سکینت ہونا بھی فطری امر ہے اگر اس میں امن و سکون نہ ہو یا اس سے امن کا استفادہ نہ کیا جائے تو عالم میں حقیقی امن و سکون کی کوئی رمق بھی کہیں نظر نہیں آ سکتی۔ اس لئے اس موقعہ پر یہ سمجھ لینا

دشوار نہ ہوگا کہ جب مرکز دائرہ حرکت سے بے تعلق اور ساکن محض ہوگا کہ اس کی زندگی ہی ثبات وقرار اور سکون ہے تو جو دائرے مرکز سے جتنے قریب ہوتے جائیں گے اتنی ہی ان میں حرکت کم اور کم سے کم ہوتی چلی جائے گی۔ حتیٰ کہ جو دائرے مرکز سے بالکل ملے ہوئے ہوں گے ان کی حرکت اتنی خفی اور غیر محسوس ہوگی کہ وہ مثل مرکز کے ٹھیرے ہوئے اور ساکن ہی دکھائی دیں گے۔

اندریں صورت ظاہر ہے کہ جب اس مرکز عالم کعبۂ مقدسہ کی تمام فطری صفات اوّلیت، وسطیت، مرجعیت اور اصلیت وغیرہ سے اس کے ماحولوں کو درجہ بدرجہ حصہ ملا ہے جو اس کے قریبی دائرے ہیں جیسا کہ ثابت ہوچکا ہے تو یہ کیسے ممکن تھا کہ اس کی صفت امن وسکون سے اس کے ماحول محروم رہتے۔ خواہ وہ اس کے ماحول قریب ہوں یا ماحول بعید۔ اگر ماحول قریب ہوگا تو اس کا امن وسکون آنکھوں سے بھی نظر آئے گا اور بعید ہوگا تو نظر سے زیادہ عقل کی باطنی آنکھ اسے ضرور دیکھ سکے گی۔ گو ظاہر نگاہ میں محسوس نہ ہو۔ اس لئے فطرۃ کے اصول پر یہ دعویٰ حق بجانب ہوگا کہ جیسے کعبۂ مقدسہ مرکزِ امن عالم ہے اسے ہی درجہ بدرجہ اس کا ماحول قریب مکہ وحرم اور ماحول بعید حجاز بھی مرکز امن ہے۔

ٹھیک اسی فطرۃ کائنات کے مطابق اسلام جیسے فطری دین نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے کہ کعبۂ مقدسہ کی طرح مکہ وحرم اور حجاز بھی امن کے گہوارے ہیں جس کی بنیادی وجہ شرعی نقطۂ نظر سے یہ ہے کہ عبادت جو انسان کی تخلیق کی اصلی غرض وغایت ہے اپنی ذات سے سکون واطمینان چاہتی ہے۔ کیونکہ فتنہ وفساد اور بدامنی جو امن کی ضد ہے۔ خصوصیت کے ساتھ عبادت میں تشویش وپراگندگی کے جراثیم قلوب میں پیدا کردیتی ہے جس سے یہ عبد ومعبود کا درمیانی ربط سُست یا بادہوا ہوجاتا ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے دفع فتنہ پر دین و

عبادت کے استحکام کو مرتب فرمایا ہے۔ چنانچہ جہاد کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا کہ:۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ — اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ (شرک) نہ رہے اور ان کا دین (خالص) اللہ ہی کا ہو جائے۔ (سورۂ بقرہ)

اور حدیث نبوی نے اسی بناء پر فساد ذات البین اور باہمی فتنہ انگیزیوں کو دین کو جڑ سے اکھاڑ دینے والی چیز بتلایا۔ ظاہر ہے کہ اگر مکہ اور حجاز جو مرکز عبادت ہے فتنہ و فساد یا طبقاتی کش مکش یا قوموں کی فرقہ وارانہ جنگ و جدل کا اکھاڑا بن جاتا تو اول تو دنیا کی قومیں اس کی طرف رُخ کرنے ہی سے ڈرنے لگتیں بلکہ ان کی حکومتیں بھی انھیں غیر ملکی خطرہ کی وجہ سے اپنے ملک سے جانے کی اجازت نہ دیتیں۔ نیز حکومت حجاز بھی ایسے حالات میں بیرونی ممالک سے آنے والوں اور زائرین پر شک و شبہ کے ساتھ پابندیاں عائد کرتی جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ نہ صرف زائرین کے لئے حج و طواف اور نماز و زیارت نہ کرسکتے بلکہ حج و زیارت کا سال بہ سال ہوتے رہنا ہی دشوار ہو جاتا جس سے بیت اللہ کی حاضری اور وہاں کی نمازوں کا کارخانہ ہی درہم برہم رہتا۔ اور ابراہیم علیہ السلام کو من اللہ دیا ہوا یہ وعدہ وفا ہونا ہی مشکل ہو جاتا کہ اے ابراہیم حج کا اعلان کر دو تو اطراف و اکناف عالم سے لوگ دبلی سے دبلی اونٹنیوں تک پر بھی سوار ہو کر تمھارے پاس پہنچینگے اور ہر ہر گھاٹی سے جوق در جوق اس بیت کریم کی طرف پروانوں کی طرح دوڑ پڑیں گے۔ نیز بیت اللہ کا ہدیً للعالمین ہونا بھی محل شکوک و شبہات ٹھہرجاتا۔ ساتھ ہی مکہ و مدینہ کا ہجرت گاہ ہونا بھی مشکوک ہو کر رہ جاتا۔ کیونکہ ہجرت کی ہی جاتی ہے دین کو فتنوں سے بچا کر امن گاہ میں پہنچنے کے لئے اگر یہ ہجرت گاہ ہی امن گاہ نہ ہوتی تو یہ حکم ہجرت ..... اور

اس کی سب حکمتیں معطل ہو کر رہ جاتیں۔ غرض پورے دینی نظام کا خلل پذیر ہو جانا یقینی ہو جاتا۔

نیز اگر مکہ یا حجاز جو عالمی بلکہ عالمینی مرکز بنایا گیا ہے امن کے بجائے بدامنی کا گہوارہ ہوتا تو اس مرکز کا فساد بھی بوجہ مرکزیت پوری ہی دنیا پر اثر انداز ہوتا اور عالم اسلام کے سارے ہی دائروں میں سرایت کئے بغیر نہ رہتا اس لئے اس کی مرکزیت عبادت کا قدرتی تقاضا تھا کہ وہ مرکز امن بھی ہو جیسا کہ مرکز دائرہ کی فطری خاصیت سکون ہی ہے جس کا دوسرا نام امن ہے اور امن وسکون ہی عبادت کے لئے شرط اول ہے کہ بندہ ظاہری اور باطنی تشویشات سے یکسو ہو کر اور ساری دنیا کے فتنوں اور جھگڑوں سے بے نیاز ہو کر سکون وخشوع کے ساتھ ہمہ تن اپنے رب میں مشغول ہو جائے۔ اسی لئے نماز کے بارے میں ارشاد ربانی ہے کہ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ۔ اور خشوع وہی سکون قلب اور امن باطنی ہے۔ گویا بلا امن وسکون کے حقیقی معنی میں عبادت کا وجود ہی نہیں ہوتا اس لئے شرعاً بھی عبادت کے لئے امن اور عبادتگاہ کے لئے امن گاہ ہونا ضروری ٹھہرتا ہے۔

پھر مکہ مکرمہ جبکہ مرکزی عبادت گاہ تھا کہ وہی ظرف کعبہ تھا تو بنا بریں خانہ کعبہ اس کا فطری تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ مرکزی امن گاہ ہو اور اس کا امن بھی عالمی ہو۔ پس جس طرح ریاضی کے مرکز دائرہ کے اصول سے اس عباداتی مرکز کے ماحول کا سکون وامن قدرتی ٹھیرتا تھا۔ ایسے ہی شریعت نے بھی اسے مرکز سکون وامن ہی قرار دیا ہے۔ چنانچہ معمار کعبہ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت جو درخواست حق تعالیٰ سے کی وہ اس کے ماحول قریب میں اولاً مکہ کے شہر کے لئے امن ہی کی تھی۔ عرض کیا تھا۔

رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا — اے پروردگار اس شہر (مکہ) کو امن والا شہر بنا دیجئے

حق تعالٰی نے اس دعاء کو نہ صرف قبول فرمایا بلکہ اس امن والے شہر کی قسم کھا کر مکہ کے امن کو دنیا کے سامنے بطور ایک مثالی گواہ کے بھی پیش فرمایا جو اس کے ذاتی امن گاہ ہونے کا ایک قطعی ثبوت ہے۔ ارشاد فرمایا

وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ — اور قسم ہے اس امن والے شہر (مکہ) کی۔

ظاہر ہے کہ جب مکہ کا نام ہی بلد امین رکھ دیا گیا تو اس کے صاف معنی یہی ہیں کہ اس شہر کا نام اگر لیا بھی جائے گا تو اس سے بھی امن ہی سب سے پہلے ذہن میں آئے گا اور دل و دھیان امن ہی کی طرف جائے گا گویا ہر شخص اس شہر اور امن کو ایک ذات سمجھے گا۔

نیز حدیث نبوی نے اور زیادہ واضح انداز میں اس شہر کے امن اور اس میں بدامنی قتل و قتال اور جنگ و جدل وغیرہ کے ممنوع ہونے کی مزید تشریح فرما دی چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد نبوی ہے کہ آپ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ

ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة (رواه البخاري ومسلم مشكوٰة ص۲۳۶)

یہ شہر (مکہ) اسے اللہ نے حرام قرار دیا ہے اسی دن سے جس دن اس نے زمین آسمان پیدا فرمائے پس وہ حرام ہے اللہ کی دی ہوئی حرمت سے (نہ کہ کسی مخلوق کی اصطلاحی تجویز یا قرارداد سے) قیامت تک اور اس میں قتل و قتال کسی کے لئے بھی کبھی جائز نہیں ہوا (جو بدامنی کی جڑ ہے) مجھ سے پہلے اور میرے لئے بھی وہ بجز آج فتح مکہ کے

دن ایک دن کی ایک گھڑی سے زیادہ حلال نہیں ہوا۔ پس وہ حرام ہے
اللہ کی حرمت سے قیامت تک

جس سے صاف واضح ہے کہ یہ بلدامین امن والا شہر کسی انسانی قرارداد سے نہیں بلکہ خدا کی تحریم سے قتل و قتال اور نزاع و جدال سے مامون رکھا گیا ہے اور وہ بھی ازل ہی سے رکھا گیا ہے جبکہ وہ وضع کیا گیا جیسا کہ "یوم خلق السموات" کے لفظ سے واضح ہے نیز ابد تک رکھا گیا ہے جیسا کہ الی یوم القیمۃ کے لفظ سے واضح ہے۔ چنانچہ حدیث ابن شریح کے لفظ "حرمہا اللہ" سے تو واضح ہے کہ اُسے اللہ نے حرام بنایا ہے لوگوں نے ملکر نہیں بنایا۔ اور ازل سے ابد تک کے لئے حرام بنایا جس میں کسی قسم کا قتل و قتال اور جنگی ہنگامہ یا بدامنی جائز نہیں حتی کہ بنص حدیث اس میں ہتھیار اٹھا کر چلنا بھی پسند نہیں فرمایا گیا یعنی اس کی وضع ہی امن کے لئے نہیں بلکہ امن کے لئے ہے گویا اس کی سرشت ہی میں ازلی اور ابدی امن پیوست کیا گیا ہے اس لئے اس کا امن ازلی بھی ہے اور ابدی بھی۔

پھر امن کی جو تعارفی علامت کعبہ مقدسہ کے لئے حق تعالیٰ نے رکھی وجعلنا البیت مثابۃ للناس وامنا وہی اس کے ماحول قریب یعنی حرم محترم کے لئے بھی رکھی فرمایا۔

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا کیا ان لوگوں (مکہ والوں) نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے امن والا حرم بنایا ہے (یعنی اس کی بنیادوں ہی میں امن رکھا گیا ہے بدامنی نہیں رکھی گئی)

چنانچہ عرب جیسی جنگجو قوم بھی حدود حرم میں جنگ و جدل سے ہمیشہ بچتی اور گریز کرتی رہی حتی کہ حرم محترم کا دائرہ امن محض جانداروں ہی تک محدود نہیں بلکہ وہاں کے تنکوں کو بھی وہی امن حاصل ہے جو جانداروں کو ہے چنانچہ

اسی حدیث ابن عباس میں مکہ کے اس ازلی اور ابدی امن کو ظاہر فرمانے کے بعد یہ بھی واضح الفاظ میں فرمایا گیا ہے کہ وہ محض انسانی قتل وقتال اور بدامنی ہی سے مانع نہیں جو انسانوں کے امن تک محدود ہو بلکہ۔

لا یُعضد شوکُہٗ ولا یُنفر صیدُہٗ ولا یلتقط لقطتہٗ الا من عرّفہا ولا یختلی خلاھا فقال العباس یارسول اللّٰہ الّا الاذخرَ فانہ لقینہم ولبیوتہم فقال الا الاذخر (بخاری ومسلم)	اور نہ ہی اس (مکہ) کا کانٹا ہی توڑا جائے (اگرچہ پیروں میں چبھتا ہو چہ جائیکہ اس کا کوئی درخت کاٹا جائے) اور نہ ہی اس کے شکار کا پیچھا کیا جائے اور اسے بھڑکایا جائے اور نہ ہی اس کی کسی گری پڑی چیز کو اٹھایا جائے بجز اس کے کہ اسے پہچنوانے (اور مالک تک پہونچانے کے لئے اٹھایا جائے) اور نہ ہی اس کی گھاس اکھاڑی جائے۔ اس پر حضرت

ابن عباسؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ بجز اذخر (کی گھاس) کے (جو چوڑے پتے کی گھاس ہوتی ہے) جانوروں کا چارہ بھی ہے، سوختہ کے کام بھی آتی ہے (جو کوئلہ کی جگہ جلائی جاتی ہے) اور گھروں میں بھی کارآمد ہے۔ آپ نے فرمایا اچھا سوائے اذخر کے (اور کوئی گھانس نہیں کاٹی جاسکتی۔

ظاہر ہے کہ جس حرم میں جنگل کے جانوروں اور گھانس پھونس تک کو پناہ اور امن دیا گیا ہو اس کے مرکز امن ہونے میں شک وشبہ کی گنجائش ہی کیا۔

پھر امن کے اس انبوہ نے فیض ربانی کے پیش نظر یہ کیسے ممکن تھا کہ اس نقطۂ امن کا فیضان امن ماحولِ قریب مکہ ہی آکر رہ جاتا اور ماحول بعید یعنی ملک تک نہ پہنچتا؟ سو اُسے آگے بھی بڑھایا گیا، اور پورے حجاز ہی کو خطۂ امن قرار دیا گیا جیسا کہ حدیث نبوی سے اس کا بھی واضح اشارہ ملتا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے۔

غلظ القلوب والجفاء فی اهل المشرق والایمان والسکینۃ فی اهل الحجاز	سخت دلی اور جفا کاری اہل شرق میں ہے اور ایمان اور سکینت اہل حجاز میں ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ایمان کا مادہ امن ہی ہے اور امن کا طبعی اثر سلم و سلامتی اور قلبی سکون واطمینان ہے جسے قلبی امن اور شرعی زبان میں سکینت کہا جاتا ہے اس لئے حجاز مجموعی خطۂ ایمان بنکر بحیثیت امن وسلامتی کا گہوارہ بھی ثابت ہوا۔ جو درحقیقت اسی نقطۂ فیض (بیت اللہ) کا فیض ہے کہ اس کا ماحول بعید یعنی ملک بھی مجسم امن بنادیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک حجاز کے عربوں کو اپنے قلبی جوہروں کے پہچاننے کا موقعہ نہیں ملا جو تعلیم وتربیت سے متعلق تھا جب ہی تک وہ باہمی جنگ وجدال میں مبتلا رہے لیکن جوں ہی اسلام کی بدولت ان کے قلوب اپنے امن سے آشنا ہوئے اور وہ پہچان گئے کہ عبادت وامن کا وہ مرکز بھی محل مبارک ہے جس کے ہم امین بنائے گئے ہیں، وونہی ان کے . . . . . امن وایمان کے اصل جوہر نکھر کرا بھر آئے جس سے حجاز کا ملک مثالی امن وسلامتی کا گہوارہ بنگیا بلکہ اس نے دنیا کو امن وسلامتی کا سبق دیدیا۔ قرآن کریم نے اہل عرب پر یہی کہکر احسان جتایا کہ تم باہمی جنگ وجدل اور بدامنی سے (جو تمہارے اصلی جوہروں کے خلاف عوارض جہالت اور مرکز کی اصلیت سے ناآشنا جہنم کے کنارے پہنچ چکے تھے لیکن اللہ نے تم پر فضل کیا اور تمھیں نبی رحمت اور قرآن کی حبل متین عطا کی جس میں بندھ کر تم باہم شیر وشکر ہوگئے جس سے تمہاری اصل فطرت (امن واتحاد) ابھر آئی

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ	اور تم پر جو اللہ کا انعام ہے یعنی نبی امین اور کتاب مبین) اسے یاد کرو جبکہ تم (باہم)

قُلُوبِکُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِہٖ اِخْوَانًا وَکُنْتُمْ عَلٰی شَفَا حُفْرَۃٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَکُمْ مِّنْھَا
(قرآن کریم)

دشمن تھے پس اللہ نے تمہارے قلوب میں (ایک دوسرے کی) الفت ڈالدی سو تم خدا تعالیٰ کی اس نعمت سے آپس میں بھائی بھائی ہو گئے اور تم جہنم کے گڑھے کے روبرو (آ چکے) تھے سو اس سے خدا تعالیٰ نے تمھیں بچایا۔

ظاہر ہے کہ عداوت باہمی بد امنی کا سرچشمہ ہے اور الفت باہمی امن و سکون کا اس لئے اِذْ کُنْتُمْ اَعْدَآءً سے ان کی سابقہ بد امنی اور فَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِکُمْ سے پیدا شدہ امن پسندی کی طرف صاف اشارہ موجود ہے

بہرحال اس سے اہل حجاز کی اصل فطرت امن پسندی اور سلامت روی واضح ہوئی جس سے قدرتاً حجاز کے ملک کا سرچشمۂ امن اور گہوارہ امن پسندی ہونا ثابت ہوا۔ اور واضح ہو گیا کہ حق تعالیٰ نے اس خطہ کو اور اس میں بسنے والوں کے قلوب کو امن کے لئے ازل سے چن کر اس کے جوہر اس میں ودیعت کر دئے تھے لیکن یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امن باہمی کا جذبہ اور طلم ایک جوہر ہے جو اختیاری افعال ہی سے ابھر سکتا ہے اور اس کے لئے تعلیم و تربیت ناگزیر ہے اس لئے نبوۃ کے ذریعہ تعلیم کی روشنی اور بیت اللہ کے فیوض ملتے ہی عربوں کے وہ جوہر ابھر آئے اور حجاز کی ودیعت شدہ اصلی سرشت ان میں اُجاگر ہو گئی جس کی طرف حدیث بالا میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

اسی کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا اور یہی نکل بھی سکتا تھا کہ جو بھی اس امن کے گہوارہ میں آ گیا وہ ہی امن پا گیا۔ قرآن نے ارشاد فرمایا کہ

وَمَنْ دَخَلَہٗ کَانَ اٰمِنًا

اور جو شخص اس میں داخل ہو جاتا ہے وہ امن والا ہو جاتا ہے۔

اور نہ صرف یہی کہ وہ نفس وشیطان کے پھندوں اور عذاب جہنم سے امن میں آجاتا ہے جو اخروی امن ہے بلکہ دنیا میں بھی امن کی برکات سے محروم نہیں رہتا۔ چنانچہ کوئی خونی بھی اگر جرم کر کے حرم میں داخل ہو جائے گا تو اسے بھی وہاں قتل سے امن ملجائے گا۔ بجز اس کے کہ اسے وحشت زدہ کر کے حرم سے باہر کرنے کی کوشش کی جائے اور خارج از حرم پہنچا کر ہی قصاص لیا جائے گا مگر حرم کو اس جائز بلکہ واجب قتل وقتال سے بھی بچایا گیا ہے کہ اس پر بدامنی کا چھوٹا سا دھبہ بھی نہ آنے پائے۔

اس لئے اس امت کی خیر اس بلد امین ہی کی خیر وسلامتی اور حرمت وامن کو تھامے رکھنے ہی کی حد تک تھمی ہوئی بتلائی گئی ہے۔ عیاش ابن ربیعہ مخزومی کی روایت میں ارشاد نبوی ہے۔

لا تزال ھذہ الامۃ بخیر ماعظّمُوا ھٰذہ الحرمۃ حق تعظیمھا فاذا ضیعوا ذلک ھلکوا۔ (مشکوٰۃ ص ۲۳۰)	اس امت کی خیر اسی وقت تک باقی رہیگی جب تک وہ اس حرمت (بیت الحرام) کی تعظیم کا حق ادا کرتی رہے گی اور جب وہ اسے ضائع کر دیگی تو تباہ ہو جائے گی۔

مکہ وحجاز کے امن کی معجزانہ حفاظت

ظاہر ہے کہ جب اس عالمی مرکزِ امن کا امن عالمگیر تھا بلکہ اسی کے امن وبقاء پر عالم کا امن وبقا موقوف تھا (جیسا کہ واضح ہو چکا ہے) تو اس کے اور اس کے ماحول قریب وبعید کے امن کا تحفظ بھی اسی حد تک ضروری تھا جس حد تک اس مقام کا وجود وبقاء ضروری تھا۔ اس لئے حق تعالیٰ نے اس کے تحفظ کے لئے خصوصی طور پر شرعی ہدایات لسان نبوت پر جاری فرمائیں تاکہ وہاں کے

باشندے یا بیرونی واردین وصادرین خود اپنے اختیار اور افعال سے بھی اس کی حرمت کو باقی رکھیں اور کوئی بھی ایسی مفسدانہ یا فتنہ انگیز حرکت نہ کریں جس سے اس کا امن خطرہ میں پڑ جائے۔

چنانچہ پہلی ہدایت تو اس کی حرمت کے قائم رکھنے کے سلسلہ میں یہ دی گئی کہ کوئی بھی حدود حرم میں بغیر احرام کے داخل نہ ہو بلکہ میقات سے ہی ساری زینتیں ترک کر کے محض درویشانہ اور فقیرانہ وضع کے ساتھ آئے اور عاشقانہ انداز اور فانیانہ ڈھنگ سے ننگے سر داخل ہو، نہ بدن کے مطابق سلا ہوا لباس ہو صرف ایک کفنی بدن پر ڈال کر حاضر ہو۔ خواہ وہ مکہ کا باشندہ ہو یا آفاقی بادشاہ ہو یا گدائے بے نوا۔ کیونکہ اس میں علاوہ حرم محترم کی حرمت وعظمت کے بڑی حد تک بدامنی اور نزاع باہمی سے بھی بچانا ملحوظ تھا۔ وجہ یہ ہے کہ بہت سے مفاسد اور نزاعات کی بنیاد یہ زینت آرائی، آرائش وزیبائش اور خودنمائی بھی ہوتی ہے۔ مشاہد ہے کہ لباس اور اس کی خوش وضعی بسا اوقات اترا ہٹ اور عجب اور فخر ومفاخرت کے جذبات ابھار دیتی ہے اور اس سے دوسروں کی تحقیر پیدا ہو کر تفوق وتعلی اور پھر باہمی رقابت وبیزاری جنم لے لیتی ہے جس سے جدال وقتال کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں جو امن کے لئے مہلک اور بدامنی کے حق میں معین ثابت ہوتے ہیں۔ اس لئے سب سے پہلے احرام کے ذریعہ اس منشا نزاع وبدامنی کی روک تھام کی گئی۔ پھر حج کے موقعہ پر لاکھوں کے مجمع میں عرب وعجم اور مشرق ومغرب کی مختلف قوموں اور مختلف ملکوں کے مختلف المزاج اور مختلف الطبائع انسان جمع ہوتے ہیں تو باوجود اس سادگی لباس اور بلا جذبہ خودنمائی کسی بھی خلاف طبع بات پر بمقتضاء طبع بشری جذبات نزاع کا مشتعل ہو جانا غیر ممکن نہ تھا جس سے اس امن پرور خطہ میں بدامنی

کا ظہور ہو سکتا تھا۔ تو اس موقعہ پر خصوصی ہدایت یہ فرمائی گئی کہ

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ۔	تو جو شخص ان میں حج مقرر کرے تو پھر (اسکو) نہ کوئی فحش بات جائز ہے اور نہ کوئی بے حکمی (درست) ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع (زیبا) ہے۔ حج میں جو نیک کام کروگے خدا کو اس کی اطلاع ہوتی ہے۔

اس نص کریمہ میں صاف طور پر یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ اس پرامن شہر کا یہ اجتماعی زمانہ بھی امن پرور ہے جس کا نام اشہر حرم ہے اس کا یہ مکان مقدس بھی امن کا گھر ہے جسے بلد امین کہا گیا تب اس میں آنے کا لباس بھی بدامنی سے دور ہو جس کا نام احرام ہے اس لئے اپنے جذبات اشتعال سے اس زمان و مکان کے امن میں ہرگز خلل انداز مت ہو۔

پھر خاص طور پر حدود حرم میں قتل و قتال بھی ممنوع قرار دیا گیا جیسا کہ ارشاد نبوی گذر چکا ہے کہ صرف میری حد تک فتح مکہ کے موقعہ پر چند ساعتوں کے لئے حرم کو حلال کیا گیا تھا (جس میں میں قتال کر سکتا تھا) اس کے بعد قیامت تک کسی کے لئے حلال نہیں کہ اس میں قتل و قتال جائز ہو درحالیکہ حضورؐ نے بھی باوجود حق قتال مل جانے کے قتال کو پاس تک نہیں آنے دیا۔ اور امن کامل کے ساتھ آپ فاتحانہ مکہ میں داخل ہوئے اور مکہ بلا جنگ کے فتح ہو گیا۔

پھر اس کی بھی اجازت نہیں دی گئی کہ اس حرم پاک میں کوئی شخص ہتھیار باندھ کر نکلے کہ کسی کے لئے وہی سبب اشتعال بن جائے یا کسی ناگہانی صورت میں کہیں یہ مسلح صورت ہی ذریعہ قتل و قتال نہ ہو جائے۔

پھر اسی لئے حدود حرم میں کسی قاتل سے قصاص تک لینے کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب تک کہ وہ حرم سے باہر نہ ہو جائے یا کر نہ دیا جائے درحالیکہ

یہ حد شرعی ہے جو بلا استثناء واجب ہے جس سے واضح ہے کہ اس امن کے گھر میں مجرموں کے لئے بھی تاقیام حرم امن ہے۔

پھر حرم میں جانوروں کے شکار کی بھی ممانعت کی گئی جس سے واضح ہے کہ وہاں حیوانات کے لئے بھی امن ہے سوائے زہریلے موذی جانوروں کے، جیسے سانپ، بچھو۔

حتیٰ کہ اس کی گھانس پھونس کاٹنے کی بھی ممانعت ہے سوائے چارہ کی گھانس (اذخر) کے جو وہاں کے مویشیوں کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ جس سے واضح ہے کہ اس حرم آمن میں نباتات کے لئے بھی امن ہے۔

پھر اس میں گری پڑی چیز یعنی لقطہ کو بھی جگہ سے بے جگہ کرنے کی اجازت نہیں دی گئی تاکہ ڈھونڈنے والا مالک پریشان نہ ہو کہ دل کی بے اطمینانی دل کی بدامنی ہے۔ یا اسے کسی کے بارے میں بدگمانی کا موقعہ ہاتھ آجائے جس سے جھگڑا کرنے کے امکانات پیدا ہوں اور بدامنی کی صورت نمایاں ہو جو دونوں فریق کی باطنی بدامنی ہے جو ظاہری بدامنی کا پیش خیمہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس خطۂ امن کا زمانہ، مکان، اعیان، اشخاص اور ان کے احوال و ہیئات حتیٰ کہ قلوب سب کے سب امن کے زیر سایہ اور تحفظ امن کے ذمہ دار ہیں جو اس عالمی مرکز امن کی وضع خاص کا فطری تقاضا ہے۔ بہر حال جہاں تک کہ امت کے اختیاری اور ارادی افعال کا تعلق ہے حق تعالیٰ نے اس حد تک امن کا قانون وضع کر کے بندوں کو امن کا پابند بنا دیا۔

قدرتی اور غیبی اسباب امن

ممکن ہے کہ اس موقعہ پر یہ شبہ کیا جائے کہ کعبہ و مکہ اور حرم و حجاز کو

ذاتی طور پر مرکزِ امن ہونا مسلّم اور یہ بھی تسلیم کہ اُن کی امن پرور خصوصیات کا تقاضا فطرتًا بھی شرعی قانون ہونا چاہیئے تھا جو شریعت نے فطرۃ اللہ کے تحت پیش کیا ہے۔ نیز اس سے بھی انکار نہیں کہ ان شرعی ہدایات میں امن کی کافی ضمانت موجود ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ممکن تھا کہ جابر و قاہر اور برسرِ اقتدار لوگ جذبات یا ہوسِ اقتدار سے مغلوب ہو کر اس قانون کی رعایت نہ کریں اور اس پر حرف [illegible] جیسا کہ بہت سے شرعی احکام میں ایسے افراد عمومًا سُستی دکھلاتے ہیں یا ہوسِ رانی سے مغلوب رہکر بدامنی اور جنگجوئی کرتے رہتے ہیں تو بیرونی دشمن حملہ آور ہو ہو کر اس کے امن [illegible] خطرہ میں ڈالتے رہیں جیسا کہ دنیا کے ملکوں کی قدیم و جدید تاریخ اس کی شاہد ہے [illegible] تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ بلدِ امین اور حرمِ آمن مرکزِ امن باقی نہیں رہ سکتا تھا جس کا دعویٰ نصوصِ شرعیہ میں کیا گیا ہے سو اس کے بارے میں حق تعالیٰ نے جیسے اس مبارک خِطّہ کا امن برقرار رکھنے اور اس کے تحفظ کے لئے شرعی قانون وضع فرمایا جس کا ایک اجمالی نقشہ آپ کے سامنے آچکا ہے ایسے ہی اس کے لئے قدرتی اور غیبی حفاظت کے سامان بھی خود ہی پیدا فرمائے تاکہ اس کا امن محض انسانوں کے رحم و کرم پر نہ رہ جائے بلکہ براہِ راست حفاظتِ خداوندی بھی اس کی پشت پناہ ہو۔

جس کی نوعیت یہ ہے کہ عادتًا دنیا میں بدامنی اور ایک کے دوسرے پر چڑھ دوڑنے کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں ایک دنیاوی جاہ و مال اور سامانِ عیش و عشرت کی حرص اور دوسرے مذہبی تعصب اور منافرت اور اس سے باہمی دشمنی یعنی کوئی خطہ یا تو غیر معمولی طور پر سرسبز و شاداب ہو، پیداوار کی کثرت ہو وسائلِ دولت کی مستقل بنیادیں جمی ہوئی ہوں جس سے ایک طرف تو مقامی باشندے حریصانہ رقابت کے جوش میں سرگرداں رہ کر رات دن باہم دست و

گرمیاں ہوں اور اس خطہ کا امن ہر وقت غیر یقینی ہوتا ہے اور دوسری طرف سلاطینِ دنیا اور اربابِ اقتدار اسے سونے کی چڑیا سمجھ کر رات دن اسے نگاہِ حرص و آز سے تاکتے رہیں اس پر قبضہ جمانے کے لئے جھگڑے اوٹھائیں اور فوج کشی کر کے اس خطہ کے امن کو پامال کرتے رہیں۔

دوسرا سبب مذہبی تعصب و منافرۃ ہے کہ اربابِ تعصب رات دن فرقہ وارانہ ہنگامے اور فسادات برپا کرتے رہیں اور ہر ایک فرقہ اس عالمی مرکزیت سے فائدہ اٹھانے اور اپنے مذہب کی ہمہ گیر ترویج و توسیع کے فکر میں متفرق ہو اور موقعہ ملنے پر خود بھی تشدد پر اتر آئے یا بیرونی طاقتوں سے سازش کر کے اس پر اپنی غرض سے یا انھیں چڑھا لائے اور ان کے اثرات جمانے کی عملی صورتیں اختیار کرتا رہے جس سے اس خطہ کا امن برقرار نہ رہ سکے۔ سو جہاں تک اس خطۂ پاک (حجاز) کا تعلق ہے اس میں خلقی اور وضعی طور پر یہ دونوں نزاع آور بنیادیں ہی نہیں رکھی گئیں کہ ہجوم اور دفاع کی کش مکشوں سے اس کا امن پائمال ہو۔ نہ وہاں سبزہ زار ہیں نہ شاداب کوہسار۔ نہ مزارع ہیں نہ اشجار۔ نہ دلفریب سبزیاں ہیں نہ سرسبز جنگلات۔ نہ لہلہاتی ہوئی کھیتیاں ہیں نہ طرب افزا باغات۔ نہ بل کھاتی ہوئی نہریں ہیں نہ موجیں مارتے ہوئے دریا۔ نہ پھیلی ہوئی جھیلیں ہیں نہ سمٹے ہوئے حوض اور تالاب۔ نہ سرکاری گارڈن ہیں نہ پبلک چمن بندیاں۔ پھر نہ وہاں تجارتی کوٹھیاں ہیں نہ بین الاقوامی منڈیاں۔ نہ صنعتی کارخانے ہیں نہ سامان ساز فیکٹریاں۔ نہ افراطِ زر اور سرمایہ کشی کے سودی بینک ہیں، نہ جوئے بازی کے اڈے۔ نہ شاہیت نواز قلعے ہیں نہ امراء پرور دمدموں کی گڑھیاں۔ نہ سبز پوش میدان ہیں نہ دیدہ زیب شہر اور قصبات۔ نہ فرنیچر کے ڈیزائنوں کا بھوارہ ہے نہ آرائشی سامانوں کی

پیداوار۔ غرض جس قدر بھی نظر فریب دیدہ زیب اور زرخیز و زرریز وسائل ہو سکتے ہیں جو ذریعہ نزاع وجدال بنتے ہیں وہ تخلیقی طور پر وہاں پیدا ہی نہیں کئے گئے اور نہ ہی یہ خطہ ان اشیاء کے لئے خلقۃً کچھ سازگار رہا گیا ہے۔
حالی مرحوم نے اپنی مسدس میں اس خطہ کا نقشہ بلیغ الفاظ میں کھینچ دیا ہے اسے پڑھ لیا جائے تو عرب کا سارا مجموعی نقشہ اکرم سامنے آجائیگا۔

عرب جس کا چرچا ہے یہ کچھ وہ کیا تھا — جہاں سے الگ اک جزیرہ نما تھا
زمانہ سے پیوند جس کا جدا تھا — نہ کشورستاں تھا نہ کشور کشا تھا
تمدن کا اس پر پڑا تھا نہ سایہ
ترقی کا تھا واں قدم تک نہ آیا

نہ آب و ہوا ایسی تھی روح پرور — کہ قابل ہی پیدا ہوں خود جس سے جوہر
نہ کچھ ایسے سامان تھے واں میسر — کنول جس سے کھل جائیں دل کے سراسر
نہ سبزہ تھا صحرا میں پیدا نہ پانی
فقط آبِ باراں پہ تھی زندگانی

زمیں سنگلاخ اور ہوا آتش افشاں — لوؤں کی لپٹ باد صرصر کے طوفاں
پہاڑ اور ٹیلے سراب اور بیاباں — کھجوروں کے جھنڈ اور خار مغیلاں
نہ کھیتوں میں غلہ نہ جنگل میں کھیتی
عرب اور کل کائنات اسکی یہ تھی

نہ واں مصر کی روشنی جلوہ گر تھی — نہ یونان کے علم و فن کی خبر تھی
وہی اپنی فطرت پہ طبع بشر تھی — خدا کی زمیں بن جُتی سر بسر تھی

پہاڑ اور صحرا میں ڈیرہ تھا سب کا
تلے آسماں کے بسیرہ تھا سب کا

قرآن حکیم نے اس ساری کیفیت کو دو لفظوں میں ادا فرما دیا ہے جو ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذرّیت کو وادیٔ مکہ میں آباد کرتے ہوئے فرمائے تھے کہ:-

رَبَّنَا إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ	اے ہمارے رب میں نے اپنی اولاد کو تیرے محترم گھر کے قریب ایک میدان میں جو زراعت کے بھی قابل نہیں، آباد کیا ہے تو ہی لوگوں کے دلوں کو ان کی طرف پھیر دے (کہ وہ ان کی خدمت کریں) اور تو ہی انھیں پھلوں (اور فروٹ کا) رزق عطا فرما۔

ظاہر ہے کہ جب یہ خطہ اپنی جغرافیائی حیثیت سے وہ خلقی وضع ہی نہیں رکھتا کہ اسمیں سامانِ عیش تو بجائے خود ہے، سامانِ بقا کا نشو و نما بھی نہیں بلکہ یہ سب کچھ دوسروں کے ہی قلوب کے رجحان اور میلان پر باہر ہی سے ممکن ہے جیسا کہ قرآن حکیم نے "تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ" سے اشارہ فرمایا تو اندرونِ ملک یا بیرونی حریصانِ زر و جواہر اور خواہشمندانِ سامان و متاع کی حریصانہ ریشہ دوانیوں اور رقیبانہ آویزشوں کے راستے ہی کیا ہموار ہو سکتے تھے کہ اس مرکزِ امن کے امن میں خلل پڑتا۔ اس لئے حقیقی معنیٰ میں اگر کوئی خطہ عالمی امن گاہ ہونے کا مستحق تھا تو اپنی دوسری امتیازی خصوصیت کے ساتھ اس خصوصیت سے بھی یہی خطہ مبارک ہو سکتا تھا۔

البتہ حجاز اگر کوئی سرسبز و شاداب ملک ہوتا اور اس میں تعیش خیز اور طرب افزا وسائل کی بنیادیں خلقی طور پر جمی ہوئی ہوتیں جس سے سامان تعیش بنتا بڑھتا اور پھیلتا رہتا تو طبعی طور پر اس میں بسنے والے بھی غرقِ عیش، دنیا پرست اور لذّات دوست بنکر انہی سامانوں کے ہو رہتے اور حرمین کی حرمت و عظمت اور امن پروری کا کوئی خبر گیراں نہ ہوتا۔ خود بھی مبتلائے رقابت و کشاکشی رہتے اور باہر والوں کے حوصلے بھی بڑھتے کہ وہ ہر وقت اس کو تاکتے رہتے اور اس کا امن ہر وقت خطرہ میں پڑا رہتا۔ اس لئے حق تعالیٰ نے اول تو اس خطہ کو دنیا جہان سے الگ ایک سادہ بے عیش اور مفقود الوسائل خطہ بنا کر اس کے باشندوں کو بھی بالطبع جفاکش، سادہ مزاج، چست اور صاف ذہن پیدا فرمایا تاکہ ان کے ذریعہ سے اس کی حرمت و امن میں خلل نہ پڑ سکے۔ اور دوسرے اسی خلقی بے آب و گیاہی سے بیرونی حریصانہ تگ و تاز کا بھی سدِّ باب فرمادیا کہ اس ساخت کے ملک پر سلاطین و امراء اور اربابِ اقتدار کی نگاہ حرص و آز نہ پڑ سکے کہ وہ اس پر قبضہ جمانے کے لئے خواہ مخواہ بھی فوج کشی کر کے اس کے امن میں خلل ڈالتے اور اگر کرتے بھی تو انھیں وہاں سے سوائے ریت پتھر اور بادِ صرصر کی گرم فضا کے ہاتھ بھی کیا آتا کہ وہ خون خرابے مچا کر اس خشکی اور خشک زندگی کو مول لیتے اور اس میں جمنے کی کوشش کرتے۔ وہاں کی سنگلاخ زمین میں جب زراعت ہی ممکن نہ ہوتی کہ کچا مال پیدا کیا جا سکے اور وہاں کے ریگزاروں اور بے آب و گیاہ میدانوں میں ملکی مصنوعات کی پیداوار ہی ممکن نہ ہوتی کہ تجارتی درآمد برآمد کا راستہ کھلتا۔ نیز وہاں اگر معدنیات کا وجود بھی فرض کر لیا جاتا تو ان کے معدنیات نکالنے کی صورتیں ہی نہ بن پڑتیں کہ صنائع بدائع کا بازار گرم رہتا تو آخر کیا بنیاد ہوتی کہ بیرونی ممالک اس خشک ریگستان اور جھلسے ہوئے

کوہستان کو لڑائی بھڑائی کا اکھاڑہ بنا کر محض خون بہانے کے لئے آتے اور بے نیل ومرام خون دیکر واپس چلے جایا کرتے۔ ظاہر ہے کہ یہ کسی چھوٹی اور بے طاقت حکومت کا کام تو ہو سکتا تھا لیکن کوئی دانشمند اور مدبر حکومت تو اس پر غور بھی نہیں کر سکتی تھی کہ اپنے گھر کا آرام کھو کر اس اجڑے دیار میں بلا کسی نفع کی توقع کے بسیرا کرے اور اپنے غنا کو چھوڑ کر خود ہی اپنی محتاجگی کو دعوت دے۔

بلکہ ان حالات میں کہ حجاز اپنی ضروریات زندگی کے لئے خود ان ممالک کی طرف دیکھنے پر مجبور ہے انھیں یہی غنیمت نظر آتا کہ کم از کم ان کے ہر قسم کے مال کی کھپت تو اس ویران ملک میں ہو رہی ہے اور انھیں عربوں کا ایک بے پناہ سرمایہ برابر ہاتھ لگ رہا ہے جس سے ان کی تجارت کو فروغ ہو رہا ہے اور ان کے بینک پھل پھول رہے ہیں۔

اس تدبیر الہٰی کا نتیجہ یہ ہے کہ دوسرے ملک تو اس امن کے گھر میں کیا خلل انداز ہوتے خود ان بیرونی ممالک میں سے ہر ہر ملک دوسرے ملک سے اس تجارتی رقابت میں کہ وہ عربوں کی دولت بہ نسبت دوسروں کے زیادہ گھسیٹ سکے باہم دست وگریباں ہیں اور ایک دوسرے سے آگے بڑھنے میں سرد جنگ کا شکار بنا ہوا ہے۔ یہ قدرت کی کرشمہ سازی ہے کہ اس طرح اس نے حجاز کی بدامنی کو ان دوسرے حریص ملکوں کی طرف منتقل فرما دیا۔ بہر حال حکمت خداوندی نے اپنے مقدس گھر (بیت اللہ) اور اس کے ماحول کو تکوینی طور پر بھی ایسی خلقی اوضاع سے گھیر دیا ہے کہ کوئی اندرونی اور بیرونی دشمن اس کے امن میں خلل اندازی کی طرف طبعاً متوجہ نہیں ہو سکتا۔

پھر بھی اگر وہاں ضرورت کی حد تک یا وہاں کے باشندوں کی طبعی تفریح پسندی کی حد تک کچھ سامان ہیں بھی تو وہ گھر کے نہیں بلکہ سب باہر ہی کی درآمد کا

طفیل ہے جس کی کوئی مستحکم بنیاد نہیں۔ اگر دوسرے ممالک یہ درآمد بند کردیں تو گھر میں بھر وہی کھجور اور اونٹوں کا دودھ رہ جائے گا جو صرف سد جوع کے لئے تو کفایت کر سکے گا تفریحات کی حد تک اس میں کسی تفریح کا تصور بھی باقی نہیں رہیگا

مذہبی تعصبات سے بدامنی کا سدباب

رہی مختلف مذاہب وادیان کے ہجوم میں فرقہ وارانہ کشیدگی اور نزاعات کی کش مکش کہ ایک فریق دوسرے فریق پر ازراہ تعصب چڑھائی کرتا ہے۔ جو بے چینی کی خود ایک مستقل بنیاد ہے جس سے کسی وقت بھی امن چین میسر نہیں آسکتا سو اسلام آنے کے بعد حق تعالےٰ نے اس مرکز امن (حجاز) میں اس کے سدباب کے سامان بھی فرمادئے اور جدل و نزاع یا بدامنی اور بے چینی کی یہ بنیاد بھی قائم نہیں ہونے دی۔ لسان نبوت پر یہ واضح اعلان فرمادیا کہ

لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب	جزیرۂ عرب میں دو دین جمع نہیں ہونگے

(کنز العمال ص۲۶۵ج۶)

یہ خبر بھی ہے اور بصورت خبر اُمت کو امر بھی ہے کہ اس مرکز امن میں دو دین جمع نہ ہونے پائیں۔ چنانچہ فتح مکہ کے بعد مشرکین اور بت پرست اقوام کا تو خاتمہ ہوگیا اور لسان نبوت پر اعلان فرمادیا گیا کہ

ان الشیطان قد ائس ان یعبدہ المصلون فی جزیرۃ العرب ولکن فی التحریش بینھم (مشکوٰۃ ص۱۹)	بلاشبہ (اب) شیطان اس سے مایوس ہوگیا ہے کہ جزیرۃ العرب میں مسلمان اس کی پوجا کریں اور بت پرستی کی نجاست سے آلودہ ہوں۔ الا یہ کہ کبھی کبھار آپس میں کچھ باہمی چھیڑ چھاڑ ہوجائے

اس لئے شرک کا دین حجاز میں باقی ہی نہ رہا جو اسلام کے ساتھ جمع رہتا اور شرک و موحد کی باہمی منافرت قائم ہوکر اس عالمی مرکز امن میں کسی عمومی بدامنی کا ذریعہ بنتی۔ البتہ اس کی نفی نہیں کی گئی کہ کبھی کبھار آپس میں جھڑپیں ہوجائیں سو ظاہر ہے کہ یہ انسانی جبلت ہے اور بشر بالطبع ہی ہے اور ہر جگہ بشر ہے جس کے آخر میں شر ہے۔ لیکن یہ اتفاقی اور انفرادی نزاعات امن کلی اور امن عام کے منافی نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک قوی الصحۃ قوی المزاج اور دائم الصحت انسان وقتی طور پر کسی موسمی تغیر یا غذا کی بے اعتدالی سے کسی وقت بیمار پڑجائے تو اسے روگی یا دائم المرض شمار نہیں کیا جائیگا۔ یا جیسے ایک تقویٰ شعار انسان اتفاقاً ماحول یا سوسائٹی کے اثرات سے کسی گناہ کا مرتکب ہوجائے اور معاً نادم ہوکر توبہ کرلے تو اسے نہ عاصی کا لقب دیا جائیگا نہ وہ عاصیوں کی فہرست میں شمار ہوگا اور نہ ہی غیر معصوم ہونے کی وجہ سے یہ اتفاقی معصیت تقویٰ کے منافی سمجھی جائے گی جب تک کہ اس کے قلب ہی میں گناہ کا کوئی ملکہ راسخ نہ ہوجائے اور تقویٰ کی جگہ فجور کے جراثیم جزو قلب نہ ہوجائیں اسی طرح اتفاقی بشری کمزوری سے باہم کسی جھڑپ کا ہوجانا اس دوامی اور عالمی امن کے منافی نہیں ہے۔ ورنہ اسلام میں حدود و قصاص اور تعزیرات کی سزائیں نہ رکھی جاتیں جس سے عرب کو بھی مستثنیٰ نہیں رکھا گیا جس سے واضح ہے کہ ایسی فروگذاشتیں اور گھریلو قسم کی آویزشیں وہاں بھی ممکن ہیں جن کا تدارک ان تعزیرات سے ہوتا رہتا ہے۔ البتہ اگر جرائم پر داروگیر نہ ہو اور جرائم کو پلنے دیا جائے تب ہی بدامنی پھیلنے کی مستقل بنیاد قائم ہوتی ہے جس سے یہ حرم پاک اور خطۂ مقدس بری ہے۔ پھر بھی اس کے امن کی ہمہ گیری نمایاں کرنے کے لئے یہ ہدایت دی گئی ہے کہ جن سزاؤں میں خون ریزی ہو جیسے قصاص یا رجم وہ حرم میں رہتے ہوئے نہ دی جائیں

جب تک مجرم حرم سے باہر نہ ہو جائے یا اسے وحشت زدہ کر کے از خود باہر نکلنے پر مجبور نہ کر دیا جائے۔

غرض حدیث بالا کی رُو سے حجاز مقامی بدمذہبی اور بت پرستی کے مذہب سے پاک کر دیا گیا کہ شرک و توحید کا وہاں مقابلہ رہے اور امن کو امن نہ ملے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد حجاز میں دو ہی باطل دین باقی رہ گئے ایک نصرانیت اور ایک یہودیت سو ظاہر ہے کہ مشرکین کے استیصال کے بعد اگر یہ دو مذہب اور ان کی قومیں یہود و نصاریٰ مستقلاً حجاز یا جزیرۂ عرب میں باقی رکھی جاتیں تو وہی تعصبا پھر بھی باقی رہتے جن کی وجہ سے حجاز کو شرک اور مشرکین سے پاک کیا گیا تھا کیونکہ یہ دونوں قومیں اپنی پشتینی فساد انگیزی کی عادت کے مطابق اسلام کے خلاف سازشیں اور فریب کاریاں کر کے اسلام اور مسلمانوں کو حجاز میں بھی چین سے نہ بیٹھنے دیتیں جیسا کہ آج بھی ان کی یہ خصلت جگہ جگہ برسر کار ہے۔ اور اس طرح ان سے ایک ہمہ گیر بدامنی کی دوامی بنیاد جمی رہتی۔ سو اس کے سدِّ باب کے لئے حدیث عمر رضی اللہ عنہ میں لسان نبوت پر اس کا بھی اعلان فرما دیا گیا کہ:۔

لأخرجنّ اليهود والنصارىٰ من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما. وفى رواية لئن عشت انشاء الله لاخرجن الخ	اگر میں زندہ رہا تو جزیرۂ عرب سے انشاء اللہ یہود و نصاریٰ کو ضرور نکال کر رہونگا تاآنکہ یہاں مسلمانوں کے سوا کوئی دوسری قوم باقی نہ رہے (کہ تعصباتی لڑائیوں سے اس خطہ کا امن خطرہ میں پڑے۔)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانۂ خلافت میں حضور کے اس ارادہ کو مکمل طریق پر آئینی انداز میں عملی جامہ پہنایا اور یہود خیبر کو تیماء اور اریحار کی طرف ڈھکیل دیا جو شام کی سرحدی بستیاں تھیں۔ اور اس طرح حجاز میں

اسلام کے سوا کوئی دوسرا دین باقی نہیں رہا کہ مذہبی مناقشے اور فرقہ وارانہ کشیدگیاں پیدا ہو کر اس عالمی امن گاہ کے امن میں دراندازی ہوتیں۔

اس موقعہ پر یہ خیال بے بنیاد ہوگا کہ یہود ونصاریٰ کا یہ اخراج کسی تعصب یا جانب داری یا وطنیت کے جذبات کے تحت عمل میں آیا، یا یہ کہ مسلم غیر مسلم کی مخلوط آبادی کو اسلام نے کسی حالت میں بھی اپنی قلمرو میں گوارا نہیں کیا کیونکہ یہ امر خصوصیت سے صرف اسی عالمی مرکز امن کے لئے خاص تھا اور وہ بھی صرف اس نقطۂ نظر سے کہ اس عالمی عبادتگاہ اور اور اس کی عالمی عبادۃ بے چینی اور بدامنی سے محفوظ رہے جس کی وضع ہی روز ازل سے عالمی امن وعبادۃ کے لئے ہوئی تھی اور یوم تخلیق ہی سے اسے حرم آمن کہا گیا تھا اسلئے یہ عالمی امن برقرار رکھنے کے لئے تھا نہ کہ تعصب وطنیت کے جذبے سے۔ ورنہ اگر یہ تفریق مسلم وکافر اسلام کا عام اصول ہوتا تو اسلام میں جزیہ اور ذمیّت کے مسئلہ کا وجود نہ ہوتا درحالیکہ اسلام نے غیر مسلموں کو ذمی کی حیثیت سے اسلامی ملکوں میں نہ صرف آباد ہی رکھا بلکہ آزاد بھی رکھا اور انھیں وہی حقوق دیئے جو خود مسلمانوں کے حقوق تھے بلکہ انسانی رشتہ سے انھیں اپنا برابر کا بھائی سمجھا۔ ان کی مذہبی رسوم معاشرتی واجبات اور تمدنی حقوق میں کبھی مداخلت نہیں کی بلکہ جو چیزیں اسلام میں قطعی حرام تھیں جیسے شراب جوا سود وغیرہ اور ان کے یہاں مروج ہیں وہ اس میں بھی آزاد رکھے گئے نیز اگر یہ اخراج غیر مسلم کا حکم عام ہوتا تو اس وقت سے آج تک کسی بھی مسلم ملک میں یہود ونصاریٰ آباد نہ ہو سکتے۔ درحالیکہ آباد ہیں اور آزاد ہیں بس خصوصیت سے جزیرۂ عرب سے یہود ونصاریٰ کے اخراج کی بنیاد نہ تعصب ہے نہ جانب داری اور نہ قومی انفرادیت بلکہ صرف اس حرم الٰہی کو عالمی امنی

سے بچانا تھا جس کو تشریعاً و تکویناً ہُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ اور قِیٰمًا لِّلنَّاسِ اور حَرَمًا آمِنًا کہہ کر عالمی امن گاہ اور عالمی ہدایت گاہ بنایا گیا تھا کیونکہ قدرتی طور پر جو عالمی امن گاہ ہوگی اس کی بدامنی بھی عالمی ہی ہوگی نہ کہ مقامی۔

اندریں صورت اگر اس مرکز امن میں یہود و نصاریٰ اور مشرکین وغیرہ مختلف قوموں کی مخلوط آبادی رکھی جاتی تو قدرتی طور پر مذہبی تعصبات اور فرقہ وارانہ کشیدگیوں کا پیدا ہونا وہاں بھی ناممکن نہ ہوتا جیسا کہ دنیا کے اور ممالک میں ہوتا رہتا ہے سو اول تو اس باہمی کش مکش اور منافرت کے ہوتے ہوئے وہ عالمی عبادۃ جس کا نام حج و عمرہ ہے کشاکشی کا شکار رہتی اور مقامی مشرکین اور یہود و نصاریٰ ازراہ تعصب ابتداء اسلام کے دور کی طرح بعد میں بھی اسلام اور مسلمانوں کے خلاف وہی ریشہ دوانیاں کرتے رہتے اور وہی لڑائیاں لڑتے رہتے جس کے وہ اعلان اسلام کے بعد ہی سے عادی تھے تو سالانہ حج اور بارہ مہینہ کا عمرہ اور حرم محترم کی امن آفرینی کا آخر کیا بنتا جسے رفع تشویشات اور دفع بے چینی ہی کے لئے وضع کیا گیا تھا تاکہ توحید الٰہی کا کارخانہ بپا رہے۔

دوسرے کسی وقت بھی بالخصوص قومیتوں کے فروغ کے وقت جیسا کہ آج کا دور ہے مشرکین زور پکڑ کر یہ آواز بھی اٹھا سکتے تھے کہ چونکہ کعبہ محترمہ قومی طور پر ان کا ہے اور وہ پشتہا پشت سے بت پرستی ہی کا مذہب لئے ہوئے تھے لہذا کعبہ میں اگر مسلمان نماز پڑھیں تو اسی میں ان کی مورتیاں بھی رکھوا دی جائیں جن کی وہ بھی پوجا پاٹ کرتے رہیں۔ اور نصاریٰ کے لئے اسی توحید گاہ میں حضرت مریم و مسیح کے بتوں کے رکھنے کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔ اور جب مسجد حرام میں اذان ہو تو ان کے ناقوس اور سنکھ بھی بجیں وغیرہ۔ تو نتیجہ یہ ہوتا کہ جس گھر کی وضع ہی توحید عبادت اور رد شرک کے لئے ہوئی تھی اسی سے اشراک عبادت اور

اور رد توحید کے دھارے بہنے لگتے اور اس کا وہ امن جس کے لئے اُسے دنیا میں نمایاں کیا گیا تھا ان تعصبات اور باہمی منافرتوں اور ہمہ وقتی مسلم غیر مسلم سوال کی نذر ہو کر رہ جاتا بلکہ وہ خود ہی ایک مستقل مرکز بدامنی بن جاتا جو کھلا قلب موضوع تھا۔ پھر ساتھ ہی اس خدائی اعلان کا کیا بنتا کہ ہم نے بیت اللہ کو آمن بنایا ہے، اور مکہ بلد امین یعنی امن کا شہر ہے اور حرم سارا کا سارا آمن۔ (امن والا) ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس خدائی اعلان کو ہر وقت چیلنج کیا جاتا رہتا کہ خدا اس گھر کو آمن پکارے اور بندے اُسے بے امن ثابت کریں۔ وہ مکہ کو امین فرمائے اور یہ غیر امین باور کرائیں۔ وہ حرم کو آمن کہے اور یہ غیر آمن۔ گویا اعداء اللہ ہر وقت اس دعوائے امن کو بے معنی کر دکھلانے کے سلسلے قائم رکھتے جس سے اس ملک میں امن چین کی صورت دیکھنی بھی مشکل ہو جاتی۔ گویا خدا کے بندے خدا ہی کے گھر میں رہتے ہوئے ہر وقت خدا ہی کے مدمقابل کھڑے رہتے۔ اس لئے اس خطۂ امن میں کفر و اسلام کی مخلوط آبادی کے بجائے خدا نے خالص مسلم آبادی قائم رکھنے کا اعلان لسانِ نبوت پر کرا دیا۔

دوسرے یہ کہ مخلوط آبادی کی صورت میں ان مقامی فسادات کے ہوتے ہوئے بیرونی غیر مسلم حکومتیں اپنے اپنے ہم مشرب غیر مسلموں کی حمایت میں کھلے بندوں صدائے احتجاج بلند کرتیں اور موقع ملنے پر اسی مقامی اختلاف کی آڑ لے کر موقع بموقع یہ کہہ کر فوج کشی سے بھی دریغ نہ کرتیں کہ وہ محض اصول کی حمایت میں کھڑی ہوئی ہیں انھیں کسی کا ملک چھیننا نہیں ہے۔ بلکہ آج کے فلسطین کی طرح یہ سوال بھی پیدا کر دیا جاتا کہ اس خطہ کو بین الاقوامی حکومت کے تحت دیدیا جائے تاکہ روز روز کے یہ جھگڑے باقی نہ رہیں۔ تو وہ اخلاص توحید کہاں جاتا جس کے لئے بیت اللہ کو ختم نبوۃ کے ذریعہ صنم پرستی کے

نجاست سے پاک کیا گیا تھا۔ اور اس اعلانِ خداوندی کے معنی کیا باقی رہ جاتے کہ آج کے دن شیطان اس سے مایوس ہو گیا ہے کہ جزیرۂ عرب میں اس کی اور اس کے مظاہر شیطنت (بتوں) کی عبادت کی جائے۔

پھر جبکہ اس مقامی ہنگامہ آرائی میں مختلف حکومتیں بنام امن پروری حصہ لیتیں تو اس صورت میں یہ بدامنی صرف حجاز کی نہ رہتی بلکہ عالم گیر فساد کی صورت اختیار کر لیتی اور وہ عالم گیر امن کا خدائی فیصلہ کہ یہ بیت مقدس اور اس کا حرم محترم قیاماً للناس، ہدی للعلمین اور آمناً للناس یعنی انسانوں کے لئے قیام امن و ہدایت کی خشت اولی ہے۔ ان بین الاقوامی تعصبات اور فسادات کی نذر ہو کر اس کا یہ امن و عبادت نہ وطنی رہتا نہ مقامی رہتا، بین الاقوامی تو کیا بنتا اس لئے قدرت کا یہی فیصلہ عین فطرت تھا کہ اس خطۂ خاص کو مسلم غیر مسلم کی مخلوط آبادی کا نشانہ نہ بنایا جائے بلکہ خالص اسلامی ہی قوم کا خطہ رکھا جائے۔

اسی کے ساتھ بیت اللہ محض کوئی نماز پڑھ لینے کی مسجد نہ تھی جیسے دنیا کی اور مسجدیں ہیں بلکہ عالمی اور نہ صرف عالمی بلکہ عالمینی طور پر مینارۂ رشد و ہدایت اور نشان رد شرک بنائی گئی تھی اس لئے وہ مسجد ہی نہیں بلکہ ام المساجد تھی۔ یعنی محض نمازیوں ہی کا نہیں بلکہ مسجدوں کا بھی قبلہ تھی کہ جس کی طرف رخ کئے بغیر خود مسجدیں بھی مسجد نہیں رہ سکتی تھیں۔ ظاہر ہے کہ جب اسی میں مشرک اقوام کی آبادکاری سے شرک کے شعار بھی قائم کر دئے جاتے یا ان کے جلسے اور جلوس ان کے مشرکانہ جھنڈے اور علم بھی نکلتے، ان کے مشرکانہ مظاہرے بھی ہوتے اور ان کے شرکیہ نعرے بھی فضاء مکہ و حجاز میں گونجتے تو اس صورت حال سے کیا دنیا کی مسجدیں توحید و اخلاص کا گھر باقی رہتیں؟ یا وہ بھی معاذ اللہ شرک و بت پرستی کی تبلیغ اور ترویج ثابت ہوتیں۔

چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

تو وہی بیت اللہ جو عالمگیر توحید اور ہمہ گیر امن کے لئے وضع ہوا تھا اب وہی عالمگیر شرک اور جہاں گیر بدامنی کا ذریعہ ثابت ہوتا جو سراسر اس موضوع کا الٹ دیا جاتا تھا جس کے لئے بیت اللہ کو اول وضع بنا کر دنیا میں نمایاں کیا گیا تھا؟ غور کیا جائے کہ کیا یہ چیز غیرت خداوندی کے خلاف نہ ہوتی کہ اسی کے گھر میں اسی کی ہدایت و عبادۃ کے علی الرغم اسی کی یکتائی کا مقابلہ کیا جائے اور اسی کے قلعہ میں اسی کا قانون حق پائمال ہوتا رہے. اور گویا اس کے گھر میں رہ کر اسی کے اوپر چڑھائی ہوتی رہے! دنیا کی کوئی معمولی حکومت بھی اس اعلانیہ بغاوت کو برداشت نہیں کرسکتی چہ جائیکہ خدائے غیور کی حکومت اس کا تحمل کرتی اس لئے اس نے یہ مخلوط آبادی اور اس کے مختلف ادیان و مذاہب اپنے گھر میں گوارا نہیں کیے. پس اس عدم آبادکاری غیرمسلم کو کسی جانبداری یا تعصب پر محمول کیا جانا خود ایک بدترین تعصب کی مثال پیش کرنا ہے. بلکہ یہ صرف مرکز امن و عبادت کا بدامنی اور بے عبادتی سے تحفظ ہے۔ اور اگر اسے تعصب و حمیت ہی کا نام دیا جائے تو یہ حمیت جاہلیت کا تعصب نہیں بلکہ حمیت توحید و عبادت کا تعصب ہوگا جس کا نام تعصب نہیں بلکہ تصلّب ہے جس کے معنی دین کی جڑوں کے استحکام کے ہیں نہ کہ آج کل کی اصطلاحی قومیت یا وطنیت کی بنیادوں کے استحکام و انصرام کے.

اگر یہ کہا جائے کہ اسے مذہبی تعصبات اور ہنگامی فسادات پر جیسے دنیا کی حکومتیں انتظامی روک تھام کرتی ہیں اور آخرکار فوج پولیس کے ذریعہ ان ہنگاموں کو فرو کرتی ہیں. یہ نہیں ہوتا کہ ہنگاموں کے خطرہ سے کسی قوم ہی کو ملک سے اجاڑ دیا جائے کہ نہ مرض رہے نہ مریض. تو حجاز کے حکمراں بھی یہ روش اختیار کرسکتے تھے

نہ کہ اس کا علاج غیر مسلم اقوام کا دائمی طور پر حجاز سے اخراج تجویز کیا جاتا جو بظاہر ایک ظلم ہے لیکن یہ سوال ایک سطحی اور نافہمی حقیقت پر مبنی ہے۔ اگر ایسے حالات میں جبکہ غیر مسلموں اور ان کے مذاہب کی جڑ قائم ہو مسلمانوں کو ہی تشدد اور جنگ و جدل کی اجازت دیدی جاتی تو اس خطہ کے لئے یہ اور بھی زیادہ بھیانک مفاسد کی جڑ بنیاد ثابت ہوتی۔ کیونکہ حرمین اور حجاز میں اگر ان تعصبات کا مقابلہ تشدد سے کیا جاتا اور مسلمانوں کے لئے پولیس اور فوج سے کام لیکر ہنگاموں کو دبانے کا راستہ ڈالا جاتا تو اول تو حرمین و حجاز کی حرمت اور اس کا آمن ہونا باقی نہ رہتا جس کا خدائی اعلان ازل سے ہو چکا تھا۔ درحالیکہ وہ ازل سے جنگوں کا مرکز ہی نہیں بنایا گیا تھا۔ ورنہ اُسے حرماً آمنا نہ پکارا جاتا۔ اور اگر مسلم قوم کو وہاں سے ہجرت کا آرڈر دیا جاتا تو خانۂ خدا خالص کفار کے ہاتھ میں آجاتا جس سے مسلم قوم تو اس کی برکات سے محروم ہو جاتی اور خانۂ خدا خالص خانۂ اصنام بن جاتا۔ جو اور بھی زیادہ اس کی حرمت اور وضع حقیقی کے خلاف پڑتا تو کہاں تو وہ فتنوں سے بھاگنے والوں کے لئے ہجرت گاہ بنایا گیا تھا اور کہاں اسی سے نکال کر مسلمانوں کو دوسرے ممالک کی ہجرت کرنے پر مجبور کیا جاتا جو قلب موضوع ہو جاتا۔

اور اگر خانۂ خدا کی ان مشرکانہ بے حرمتیوں پر وہاں کے ظالموں پر عذاب خداوندی آکر اسی مرکز امن میں کفار اور ظالموں کا استیصال کرتا تو یہ خطہ قہر خداوندی کا مورد بنجاتا جو اس کی عالمینی شان ہدایت و رحمت کے خلاف تھا۔ پس بصورت تشدد کوئی بھی صورت نہ صرف برقراری امن ہی کی ہوتی بلکہ مزید مفاسد اور بدترین ہلاکتوں کے نشوونما کی بن جاتی اس لئے سہل اور فطری صورت یہی تھی کہ اس خطۂ خاص میں دو دینوں کے جمع ہونے کی اجازت نہ دی جائے۔ پس اس کا منشاء نہ معاذ اللہ کوئی تعصب اور جانبداری ہے کہ ان چیزوں کی تو خود اسلام نے ہی بیخ کنی کی ہے۔ اور نہ ہی

غیر مسلموں کو تمام محروسوں سے نکالنا ہے۔ ورنہ اگر اسلام کسی بھی غیر مسلم کو برداشت نہ کرتا تو آج کسی بھی اسلامی ملک میں کفار آباد نہ ہوتے حالانکہ حجاز کے سوا ہر مسلم ملک میں یہود و نصاریٰ اور مشرکین آباد ہیں اور ان کے بحیثیت ذمی ہونے کے وہی معاشرتی حقوق محفوظ ہیں جو مسلمانوں کے ہیں۔ وہ زراعت تجارت، صنعت وحرفہ ہر دائرہ میں آزادانہ زندگی بسر کر رہے ہیں جو اسلام ہی کا ایک بنیادی اصول ہے اس لئے یہ غیر مسلموں کی آبادکاری کی ممانعت صرف حجاز مقدس کے لئے جس کا حقیقی منشا وہی امن وعبادت کو اس عالمی امن وعبادت کے گھر میں مقامی غیر مقامی فساد سے بلا کسی تشدد اور مار دھاڑ کے محفوظ اور برقرار رکھنا اور اس کے بنیادی موضوع کو الٹ ہونے سے بچانا تھا جو مخلوط آبادی ہوتے ہوئے ممکن نہ تھا اس لئے اس نے اس خطہ کے لئے آسان اور بے غل وغش راستہ اس جزیرہ سے غیر مسلموں ہی کو الگ کر دینا تھا نہ کہ ان کے رہتے ہوئے انھیں تشدد سے دبائے رکھنا اور ان کی ذمیت کے حقوق کو پامال کر دینا تھا کہ مسلمان تو ظالم ٹھیریں اور غیر مسلم مظلوم اور بے کس پڑے رہیں۔

پھر یہ تعصب کا الزام بھی اس وقت کچھ قابل التفات ہوسکتا تھا کہ یہ حفظ امن و عبادت کا حکم صرف مقامی مسلم حکومت یا محض شریعت اسلام دیتی۔ مقدس خطہ کے لئے یہ حکم ازل سے خود رب البیت کا دیا ہوا ہے جو ادیان سابقہ کے وقت سے چلا ہوا ہے۔ اسلام نے صرف اس کا تحفظ کیا ہے نہ کہ کوئی ابتدائی حکم دیا ہے۔

امام رازی نے ایک طویل روایت حضرت وہب ابن منبہ کی اپنی تفسیر کبیر میں نقل کی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام، زمین پر اُتر کر وحشت زدہ ہوئے کہ اتنی بڑی زمین اور میں تن تنہا۔ تو حق تعالیٰ نے بطور تسلی کے فرمایا کہ میں زمین پر تیری ذریت پھیلاؤنگا جو میری تسبیح وتقدیس کریگی اور ان کے لئے میں ایک

گھر بناؤں گا جس میں وہ تسبیح و تہلیل کریں گے۔ اس کے بعد فرمایا۔

وَسَأُبَوِّئُهُ مِنْهَا بَيْتًا أَخْتَارُهُ
بِنَفْسِي وَأَخُصُّهُ بِكَرَامَتِي
وَأُوثِرُهُ عَلى بيوتِ الارضِ
كُلِّهَا وَأُسَمِّيهِ بَيْتِي وَ
أُعَظِّمُهُ بِعَظَمَتِي وَأَحُوطُهُ
بِحُرْمَتِي وَأَجْعَلُهُ أَحَقَّ
البُيُوتِ كُلِّهَا وَأَوْلَاهَا بِذِكْرِي
وَأَضَعُهُ فِي البُقْعَةِ الَّتِي
اخْتَرْتُ لِنَفْسِي فَإِنِّي اخْتَرْتُ
مَكَانَهُ يَوْمَ خَلَقْتُ السَّمٰوَاتِ
وَالأَرْضَ أَجْعَلُ ذٰلِكَ البَيْتَ
لَكَ وَلِمَنْ بَعْدَكَ حَرَمًا
آمِنًا أُحَرِّمُ بِحُرْمَتِهِ مَا
فَوْقَهُ وَمَا تَحْتَهُ وَمَا حَوْلَهُ
فَمَنْ حَرَّمَهُ بِحُرْمَتِي فَقَدْ
عَظَّمَ حُرْمَتِي وَمَنْ أَحَلَّهُ
فَقَدْ أَبَاحَ حُرْمَتِي وَمَنْ
آمَنَ مِنْ أَهْلِهِ اسْتَوْجَبَ
بِذٰلِكَ أَمَانِي وَمَنْ أَخَافَهُمْ
فَقَدْ أَخَافَنِي وَمَنْ عَظَّمَ شَأْنَهُ

اور میں عنقریب تجھے ٹھکانا زمین کے ایک
گھر میں دونگا جسے میں نے اپنے لئے پسند
کیا ہے اور میں اسے اپنی کرامت کی خصوصیت
دونگا۔ اور زمین کے سارے گھروں پر ترجیح
دونگا۔ اور اس کا نام (بیت اللہ) اپنا گھر رکھونگا
اور اپنی عظمت سے اسے باعظمت کروں گا
اور اپنی حرمت (وعزت) سے اُسے گھیروں گا
اور سارے گھروں میں اُسے سب سے زیادہ
مستحق (عزت) بناؤں گا اور اپنے ذکر کے
لئے اُسے ہی سب سے زیادہ حقدار رکھونگا
اور اُسے اس حصۂ فضا اور پھر حصۂ زمین میں
رکھوں گا جسے میں نے اپنے لئے چن لیا ہے
پس میں نے اس کے مکان اور موضع کو اس
دن سے پسند کیا ہے جس دن سے کہ میں نے
آسمان و زمین بنائے۔ یہ گھر تیرے لئے اور
تیرے بعد والوں کے لئے امن والا حرم ہے
میں اسے حرم بناتا ہوں اپنی حرمت سے
اس کے اوپر کو بھی اس کے نیچے کو بھی اور اس
کے گرداگرد کو بھی۔ سو جو اسے میری حرمت کی وجہ
سے باحرمت سمجھے گا اور میری عظمت کو بڑھائیگا

فقد عظم في عيني
ومن تهاون به فقد
صغر في عيني. سكانها
جيراني وعمارها وفدي
وزوارها اضيافي. اجعله
اول بيت وضع للناس
واعمره باهل السماء
والارض تعمره يا
ادم ما كنت حيا ثم
يعمره من بعدك الامم
والقرون والانبياء من
ولدك امة بعد امة
وقرنا بعد قرن ونبيا
بعد نبي حتى ينتهي
بعد ذلك الى نبي من
ولدك يقال له محمد
(عليه السلام)، وهو
خاتم النبيين (ثم
بعد ذلك) واجعل
لابراهيم امام ذلك
البيت واهل بلده

اور جو اسے بے حرمت کریگا وہ میری حرمت کو
حلال بنائے گا اور جو اس گھر والوں میں سے
ایمان لائیگا وہ اس سے میری امان کا مستحق ہوگا
اور جو انھیں دہشت کریگا تو وہ (گویا) مجھے
دہشت زدہ کریگا۔ جو اس کی شان کی عظمت
کریگا وہ میری نگاہ میں بڑا ہو جائے گا۔ اور جو
اس کے بارے میں سہل انگاری برتے گا وہ میری
نگاہ میں حقیر ہو جائے گا۔ اس کے باشندے میرے
پڑوسی ہیں۔ اسیں عمرہ گذار میرے وفود ہیں
اس کے زائرین میرے مہمان ہیں۔ یہ پہلا گھر ہے
جو میں نے لوگوں کی عبادت کے لئے بنایا ہے
میں اسے (عمروں کے ذریعہ) آسمان والوں
(فرشتوں) اور زمین والوں کے عمروں (اور حج
وزیارت) سے آباد رکھونگا۔ اے آدم تو بھی اس
کے عمرے کرتا رہ جب تک تو زندہ ہے۔ پھر
تیرے بعد دنیا کی امتیں اور آنے والے قرن
اور تمام انبیاء تیری اولاد میں سے امت کے
بعد امت اور قرن کے بعد قرن اور نبی کے
بعد نبی یہاں تک کہ اس کے بعد سلسلہ ختم
ہو جائیگا ایک نبی پر تیری اولاد میں سے
جنھیں محمد کہا جائے گا اور وہ خاتم النبیین ہیں

مِن خَلِيفَتِي يُلَحِّبُهُ مِنْ حَضَرَ تِلْكَ الْمَوَاطِنَ (تفسیر کبیر جلد ۸)

اور میں اس عبادتی گھر کا امام بناؤں گا ابراہیم کو (علیہ السلام) اور اس کا اہل اپنے خلیفوں میں سے ۔ جن کی اقتدا وہ سب کریں گے جو اس گھر میں حاضر ہوں گے۔

وہب ابن منبہ رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے واضح ہے کہ اس بیت کی حرمت عزت، حفاظت امن اور بے حرمتی اور بدامنی سے بچاؤ ازلی ہے جو زمین و آسمان کی تخلیق ہی کے وقت سے اس کے لئے خاص کر دیا گیا تھا اور وہ جمیع بنی آدم کے لئے مرکز عبادت و امن قرار دیدیا گیا تھا اور اس کے آس پاس سے بے حرمتی بدامنی وغیرہ پھیلانے والوں کی پہلے ہی سے روک تھام کر دی گئی تھی اس لئے اسلام نے اگر اس کے اور اس کے ماحول سے بدامنی اور وسائل فتنہ اور فتنہ سامانوں کو دور رکھا تو یہ صرف شریعت اسلام کا فیصلہ نہیں، کہ اس پر تعصب کی تہمت دھر دی جائے بلکہ اسلام سے ہزاروں سال قبل کا ازلی حکم ہے جسے اسلام نے برقرار رکھ کر عملاً اُسے نافذ کر دیا۔ تو اسلام اس ملامت کا ہدف نہیں ہو سکتا۔

لیکن اگر کسی وقت خود مقامی ہی مسلم باشندوں میں باہر کی ہوا سے کچھ عیش پرستی کی خو پیدا ہوئی جس سے وہ اس حرم آمن کے نظام عبادت و امن میں سستی دکھلانے یا شعائر اللہ کی تعظیم میں غفلت کے مرتکب ہوئے تو یہ بھی اس خطۂ مقدسہ کی تاریخ ہے کہ اول تو وہ پوری دنیا کے مسلمانوں کا نشانہ بن کر بدیر یا سویر بالآخر پھر اسی اصلیت پر آنے کے لئے مجبور ہوئے اور سستی و غفلت سے باز آ گئے یا پھر ان کا اقتدار ختم ہو کر دوسرا اقتدار قائم ہوتا رہا ہے جس سے تازہ دم آنے والوں نے پھر وہاں کی فطرت کے مطابق وہی نظام امن و عبادت قائم کر دیا ہے

جو انھیں کے حسب شان تھا جیسا کہ اس کی تاریخ شاہد ہے پس حجاز اور خطۂ حرمین بیت اللہ کے نقطۂ فیض سے مستفیض رہ کر اپنی جغرافیائی پوزیشن، اپنے طبعی احوال و خصوصیات اور خدائی انتظامات کے لحاظ سے ازل سے تا ابد مرکز امن ہی رہا ہے اور رہیگا اور کبھی بھی مرکز تشویشات اور مرکز جنگ و جدل نہیں بنیگا

غیبی طاقتوں سے حرمین کی حفاظت

لیکن اس پر بھی اگر کسی بیرونی بدسرشت نے سفاہت و بدعقلی یا جبلی عناد سے مغلوب ہو کر کبھی اس بیت کریم اور اس کے ماحول پر حملہ بولنے کا ارادہ کیا اور حجاز کے باشندوں نے انہی خدائی انتظامات کے تحت حرم میں جنگ کا بازار گرم کرنے سے گریز کر کے معاملہ خدا ہی کے حوالہ کر دیا تو پھر وہ حفاظت خداوندی جس نے اس مرکز امن کو خلقی وضع ہی سے مقام امن قرار دیا تھا ایسے معاندوں سے اس کے بچانے کے لئے خود سامنے آئی اور حجاز کے باشندوں کو جنگ و جدل سے الگ رکھ کر یا حجاز کو میدانِ جنگ بنائے بغیر ہی اپنے غیبی لشکروں سے اس کا استیصال کر دیا، کسی انسانی جنگ و جدل کا بازار گرم نہیں ہونے دیا۔

جیسے ابرہہ نے حرم مکہ میں انہدام کعبہ کا مذموم ارادہ کیا اور ہاتھی چڑھا لایا تو قدرت خداوندی نے "طَیْرًا اَبَابِیْلَ" کے ذریعہ اس کے اور اس کے اس مہیب لشکر کے پرخچے اڑا دیئے۔ جیسا کہ قرآن کریم نے سورۂ فیل میں اس واقعہ کی حکایت فرمائی ہے۔

اسی طرح حجاز میں حرم مدینہ کی حفاظت بھی قدرتی عوامل کے ذریعہ کیجاتی رہی ہے جو حجاز کے مرکز امن ہونے کی دلیل ہے۔ تاریخی واقعہ ہے کہ سازش پسند

کریگا۔ جبکہ مسلمانوں میں اس وقت اس کی مدافعت کی طاقت نہ ہوگی تو حفاظت خداوندی حرمین میں داخل نہ ہو سکے گا۔ اور ملائکہ علیہم السلام کی مقدس جماعتیں اطراف حرم پر کھڑی رہ کر حرمین کو اس کے شر سے محفوظ رکھیں گی اور اس کا رُخ ادھر سے پھیرتی رہیں گی ـــ جس سے واضح ہے کہ علاوہ خلقی اسباب تحفظ کے اس مرکز امن کی حفاظت غیبی اسباب سے بھی کی گئی اور کیجاتی رہے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس کے عالمی امن کو شرعی احکام تکوینی خلقت اور محل وقوع کے لحاظ سے مقامی خصوصیات اور اسباب ظاہری وغیبی سے ہمیشہ نصرت خداوندی اس مرکز امن اور اس کے امن کے ساتھ رہی ہے جس سے اس مقام مقدس کا شرعی اور تکوینی طور پر بھی مرکز امن ہونا نمایاں ہے۔

بہرحال تاریخی، عقلی، شرعی، جغرافیائی اور حسی دلائل سے بیت اللہ اور اس کے ماحول قریب و بعید یعنی حرم و حجاز کا مرکز امن و عبادت ہونا ثابت ہوجاتا ہے جو ہمارا موضوع بحث ہے۔ اور یہ نتیجہ کھل کر سامنے آجاتا ہے کہ جو خصوصیات خود بیت اللہ کی تھیں وہ سب درجہ بدرجہ اس کے ماحول قریب مسجد حرام مکہ و حرم اور ماحول بعید حجاز مقدس میں بھی سرایت کئے ہوئے ہیں جس سے حجاز کا مرکز امن و عبادت ہونا روز روشن کی طرح نمایاں ہوجاتا ہے جو اس کی مرکزیت کی خاص نوعیت ہے اور بیت اللہ میں آئی ہوئی تجلی کا تقاضا ہے۔

الحمدللہ کہ قرآن حکیم کے ایک قسم خوردہ مقام یعنی بلد امین (مکہ مکرمہ) کے نقطۂ فیض کعبہ مقدسہ کے ظاہر و باطن کے حقائق سے فارغ ہو کر اب ہم تین و زیتون سے گھرے ہوئے مقدس شہر (قدس شریف) اور اس کے نقطۂ فیض اقصیٰ مبارکہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تاکہ اس کے تقدس کی بنیادوں کو بھی اپنی بساط کی حد تک واشگاف کر سکیں۔ وباللہ التوفیق۔

یہودِ بے بہبود نے جب حرم مدینہ میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کو نکال لیجانے کا منصوبہ باندھا اور روضۂ اطہر تک سرنگ کھود کر اندر ہی اندر مزار اقدس تک پہونچنے کا راستہ بنالیا تو سلطانِ وقت نورالدین زنگی رحمہ اللہ کو قدرت نے خواب میں متنبہ کر کے ان سازشی چوروں کو اسی کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اوتار دیا۔ اور حرم نبوی کا امن بدستور برقرار رکھا۔ جیسا کہ تاریخ کے اوراق اس واقعہ کے شاہد ہیں۔

یا جیسا کہ ایک مفسد ومعاند اور دشمن صحابہ طبقہ نے وقت کے سفیہ اور خود غرض حکام مدینہ سے سازش کر کے خلفاء راشدین حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے اجسام مبارکہ کو نکال لیجانے اور ان کی بے حرمتی کا ناپاک ارادہ کیا اور رات کی اندھیریوں میں چالیس نفر کدالیں لیکر مسجد شریف میں داخل ہوگئے۔ جہاں سے براہ سازش اس وقت حفاظتی پولیس بھی ہٹادی گئی تھی تو عین مسجد نبوی کے وسط میں باذن الٰہی زمین نے شق ہوکر انھیں ہمیشہ کے لئے وہیں دفن کردیا، نہ وہ رہے نہ ان کا نشان باقی رہا۔ البتہ اس شق کا نشان باقی رہ گیا جو اُن کے داخل جہنم ہونے کی اطلاع دیتا رہیگا۔

یا جیسا کہ ظہور مہدی کے زمانہ میں سفیانی نام ایک شخص فوج لیکر حرمین شریفین کی تخریب اور بے حرمتی نیز ان کے قدرتی امن کو پامال کرنے کے ارادہ سے آئیگا تو بیداء کے مقام پر اس کے سارے لشکر کو زمین میں دھنسا دیا جائے گا اور حرمین کے امن کی من اللہ حفاظت کی جائے گی جیسا کہ احادیث میں خبر دیگئی ہے۔

یا جیسا کہ قرب قیامت میں دجّال اَعْوَر دنیا کی ساری زمین پر گھوم کر فساد پھیلائے گا اور اپنی خدائی منوانے کے لئے کرشمے دکھلا کر لوگوں کو مجبور

شام اسلام کا مرکز جنگ و سیاست

اقصیٰ کے آثار شام میں

بہرحال جب یہ ثابت ہو گیا کہ اقصیٰ میں تجلی حکومت و سیاست جلوہ گر ہے تو اسی سابقہ اصول کے تحت کہ ہر نقطۂ فیض کے اوصاف اس کے ماحول میں بھی سرایت کئے ہوئے ہوتے ہیں جیسے بیت اللہ کے اوصاف مکہ و حجاز میں نمایاں ہوئے جنھیں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں، اسی طرح چونکہ اقصیٰ شہر قدس اور شام کا نقطۂ فیض ہے جس کے ماحول قریب قدس شریف کا شہر اور ماحول بعید ملک شام ہیں تو یہ کیسے ممکن تھا کہ اقصیٰ کی ممتاز صفات جو اسے تجلیٔ وجود نے بخشی تھیں ان ماحولوں میں نہ آتیں چنانچہ وہ آئیں اور یہ خطہ کل کا کل ہی مقدس بنکر اسلام کا مرکز جنگ و سیاست اور ...... نظام اجتماعی کا مرکز قرار پایا جس کے لئے مادی قوۃ و شوکت جنگ و جہاد اور شوکت دین کی رعب انگیزی ناگزیر تھی جیسا کہ اسلام و مسلمین کی اس شان کے بارے میں آیت کریمہ وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ خَيْلٍ وَمِنْ قُوَّةٍ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ الخ اس پر شاہد ہے۔ سو اس کا مرکز شام کو قرار دیا گیا تاکہ اسلام کے ہمہ گیر دین کیساتھ اس کا ہمہ گیر نظام سیاست بھی قائم ہو۔

بس کعبہ کے ماحول قریب و بعید (حرم و حجاز) میں تو جنگ ممنوع تھی شکار تک ممنوع تھا، گھانس پھونس کا کاٹنا تک ممنوع تھا کہ وہ بوجہ مرکز عبادت ہونے کے مرکز امن بنایا گیا تھا۔ مگر شام میں اس کے برخلاف چونکہ اقصیٰ کا نقطۂ فیض قہر و سیاست اور حکومت کا جلوہ گاہ تھا اسلئے اس کے ماحول میں طاقت آزمائی، قوت نمائی اور جنگ نمائی ناگزیر تھی اس لئے وہ اسلام کا

مرکز جنگ وسیاست بنایا گیا اور دونوں پر اتری ہوئی تجلیات ہی کے یہ دو متضاد اثرات ان کے نمائش گاہوں پر پڑے ایک مرکز امن بنا اور ایک مرکز جنگ ایک مرکز عبادت بنا اور ایک مرکز سیاست۔

ظاہر ہے کہ اسلام کا ہمہ گیر نظام اجتماعی بغیر قوت وشوکت اور نبرد آزمائی کے چل نہیں سکتا تھا اور ادھر بیت اللہ فطرۃً جنگ وسیاست نہیں بن سکتا جبکہ وہ مرکز امن وعبادت بنایا گیا تھا اس لئے ضرورت تھی کہ اس سے تھوڑے فاصلے پر اس کا جنگی وسیاسی مرکز قائم ہو تاکہ اسلام کا نظام دین وسیاست عدل واعتدال کے ساتھ چلے سو وہ مرکز شام ہے۔ پس جیسے بیت اللہ کی خصوصیات اس کے ماحول میں آئیں ایسے ہی اقصیٰ کی خصوصیات اس کے ماحولوں میں آئیں چنانچہ بکثرت روایات اس کی شاہد عدل ہیں۔ مثلاً ایک حدیث نبوی میں بیت المقدس کی اس جنگی مرکزیت کو واضح فرمایا گیا ہے جس سے اس کا مرکز جنگ وسیاست ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ دنیا کے آخری دورہ میں اسلام کی سب سے بڑی جنگ جو دجال سے ہوگی اور ساری جنگوں کا نچوڑ اور فیصلہ کن معرکہ ہوگا۔ سو اس کا مرکز اور ہیڈ کوارٹر بیت المقدس ہی ہوگا جو اسلام کے لئے روز ازل سے اس کے جنگی مرکز کے طور پر چن لیا گیا تھا البتہ اس کا ظہور اسلام ہی جیسے جامع دین وسیاست دین کے دورہ میں ہو سکتا تھا۔ ارشاد نبوی ہے:۔

انما ستفتح الشام فعليكم بمدينة يقال لها دمشق فانها خير مدن الشام وهي معقل المسلمين من الملاحم وفسطاط المسلمين منها ارض

ملک شام عنقریب فتح کر لیا جائے گا تو تمہیں اسکے ایک شہر کو جسے دمشق کہا جاتا ہے مرکز بنا لینا چاہئے اسلئے کہ وہ شام کے بہترین شہروں میں سے ہے اور مسلمانوں کو خونریزیوں سے بچانے والا ہے۔ مسلمانوں کا خیمہ (مرکز حرب) بنے گی جس کو "غوطہ" کہا جاتا ہے اور دجال

يقال له الغوطة ومعقلهم من الدجال بيت المقدس (کنز العمال ج۶)	سے مسلمانوں کی جائے پناہ ہے۔

اس حدیث میں بیت المقدس پر مسلسل جنگوں کی خبر دینے کے ساتھ اس آخری جنگ کی اطلاع دی گئی ہے جو اسلام کی سب سے انتہائی اور شدید ترین جنگ دجال سے ہوگی اور اس کے بعد پورے عالم پر اسلام کا تسلط ہوگا جس سے صاف واضح ہے کہ بیت المقدس اس عالمی دین (اسلام) کا مسلسل جنگی مرکز ہے اور قیامت تک رہیگا۔ جس سے بیت المقدس کا اسلامی مرکز جنگ وسیاست ہونا ثابت ہوجاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کی مرکزیت کو معطل چھوڑ کر اس سے کام ہی نہ لیا جائے تو اس سے اس کی مرکزیت میں فرق نہیں آسکتا کہ وہ قدرتی ہے البتہ کام نہ لینے والوں کی محرومی ضرور ثابت ہوگی۔

اسی طرح دوسری حدیث میں اس سے بھی زیادہ اس مقصد کی وضاحت ہوجاتی ہے۔ ارشاد نبوی ہے:۔

سُلَّ عمودُ الاسلام من تحت راسی فادھشنی ثم رمیت بصری فاذا ھو قد غرز فی الشام فقیل لی یا محمد ان الله عز وجلَّ قد اختار لك الشام ولعباده لنجعلها عِزًّا ومحشرا ومنعة وذکرا من ارادالله به خیرًا اسکنه فی الشام واعطاه نصیبه منها	اسلام کا ستون (جس پر اسلام کی عمارت تھمی ہوئی ہے) میرے سر کے نیچے سے کھینچ لیا گیا جس نے مجھے دہشت میں ڈال دیا (کہ اب دین کا بقا کیسے ہوگا) جب قوت ہی ہاتھ میں نہ رہی) پھر جو میں نے نگاہ اٹھائی تو (اچانک) دیکھا کہ وہ شام میں گاڑ دیا گیا ہے اور مجھ سے کہا گیا کہ اے محمد اللہ نے تیرے لئے اور اپنے (مخصوص) بندوں کے لئے شام کو پسند کر لیا ہے اور اسے (تمہارے لئے) عزت

ومن ارادبه شرا اخرج سهما من كنانته و هي معلقة في وسط الشام فرماه بها فلم يسلم في الدنيا والاخرة (کنز العمال ص۲۵۹)

(ملکی شوکت) اور جائے حشر (محل اجتماعیت) اور روک تھام (محل مدافعت) اور ذکر خداوندی بنا دیا۔ اللہ جس کے ساتھ بہتری کا ارادہ کرتا ہے اسے شام کا باشندہ بنا دیتا ہے اور اسے خوش نصیبی کا ایک حصہ عطا کرتا ہے اور جس کے ساتھ برائی کا ارادہ کرتا ہے تو اپنے ترکش میں سے جو وسط شام میں لٹکا ہوا ہے ایک تیر نکال کر اس پر پھینک دیتا ہے جس سے وہ نہ دنیا میں صحیح سلامت رہتا ہے نہ آخرت میں

اس حدیث سے صاف واضح ہے کہ شام کو اسلامی شوکت و سلطنت اور حکومت و قوۃ کا مرکز قرار دیا گیا ہے جس کی تفصیل حدیث کے ان جامع اور اصطلاحی جملوں میں فرمائی گئی ہے۔

اولاً وسط شام میں عمود اسلام کا گاڑ دیا جانا جو اسلام کی ملکی قوۃ و شوکت اور سیاسی طاقت کی طرف اشارہ ہے جس پر عادتاً ملک ٹھہرا رہتا ہے خواہ دینی ہو یا دنیوی جیسے ستون پر عمارت تھمی ہوئی ہوتی ہے۔ پھر دوسرے اس ستون کا حجاز سے کھینچ کر شام میں گاڑ دیا جانا یعنی یہ سیاسی اور جنگی طاقت اولاً حجاز ہی کو بخشی گئی تھی اور وہ حضورؐ کے سرہانے سر کے نیچے محفوظ تھی جسے وہاں سے کھینچ کر حجاز سے ہٹایا گیا ورنہ کھینچ لے جانے کا لفظ نہ استعمال فرمایا جاتا بلکہ عطا کئے جانے کا جملہ بولا جاتا۔ پس یہ طاقت اولاً اسلام کو حجاز ہی میں بخشی گئی اور ابتداء اسلام میں وہی مرکز جنگ و سیاست بنایا گیا تھا۔ چنانچہ قتال و جہاد کا حکم اولاً حجاز ہی میں ملا۔ جیسا کہ ذیل کے ارشاد قرآنی سے واضح ہے۔

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّھُمْ ظُلِمُوْا
جس سے مکہ میں قتال کی اجازت دی گئی۔ پھر حجازہی میں فوجی قوت سے مکہ کے اوپر چڑھائی کی گئی اور حجازہی کے امن والے شہر مکہ مکرمہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے چند ساعتوں کے لئے حلال کیا گیا اور جنگ کی اجازت دیدی گئی، گو جنگ نہیں ہوئی۔ پھر حجازہی کے ملک میں جسے امن وسکون کا ملک کہا گیا ہے، بدر واحد کی مشہور جنگیں لڑی گئیں۔ جس سے واضح ہے کہ ابتدار اسلام میں حجازہی مرکز جنگ وسیاست تھا جیسے وہ مرکز عبادت تھا۔ لیکن جونہی ان جنگوں کے بعد مکہ فتح ہو گیا اور حجاز اسلام کے زیرنگیں آگیا۔ ساتھ ہی باذنِ الٰہی حجاز میں اختلاف ادیان، اختلاف قومیت اور اختلاف سیاست کی گنجائش ختم کر دی گئی جس سے جنگ وجدل محتمل ہوتا تو اسے اس کے حقیقی مقام امن پر اکھڑا کر دیا گیا جس کے لئے وہ بدوِ فطرت سے منتخب کیا گیا تھا اور اسلام کا وہ جنگی سعون اور شوکت دین کی جنگی لاٹ حجاز سے ہٹا کر شام میں منتقل کر دی گئی تاکہ حجاز مرکز امن رہے اور شام اس کا مرکز جنگ رہے۔ پس سُلَّ (کھینچ لیا گیا) کا لفظ اسی ردوبدل کی حقیقت کی طرف صاف اشارہ کر رہا ہے۔ گویا سُلَّ کا مختصر سا کلمہ اس پوری تاریخ کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے جس کی طرف ابھی اشارے کئے گئے۔

پھر جنگی طاقتیں چونکہ حکومت وشوکت کے آثار میں سے ہوتی ہیں نہ کہ آثار عبادت میں سے اس لئے شام کو اس حدیث میں عِزًّا بھی فرمایا گیا جس سے ملک وحکومت کی طرف اشارہ نکل رہا ہے۔

پھر مرکز حکومت ہی کی طرف چونکہ عوام وخواص کا سیاسی اور معاملاتی رجوع ہوتا ہے تو اسے محشر بھی فرمایا گیا جس کے معنیٰ جائے اجتماع اور مرجع خلائق

کے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مسلمان ہر طرف سے مایوس ہوکر اپنی کمزوری اور بے سروسامانی محسوس کریں گے تو شام ہی کی طرف رجوع کریں گے اور بلحاظ شوکت واجتماعیت وہی موزون اور ان کا آخری ٹھکانہ ہوگا جس سے ان کی قوتیں فراہم ہوکر جمع ہونگی اس سے اس کا مرکز قوت ہونا اور زیادہ نمایاں ہوگیا۔ ورنہ بے کس اور بے بس مقام کے قریب بھی کوئی آکر نہیں بھٹکتا چہ جائیکہ اسے اپنا ملجاو ماویٰ سمجھ کر اس کی طرف دوڑے۔ چنانچہ شام ہی کو مرکز جنگ بناکر مسلمانوں نے روم وفارس کی فتوحات کا سہرا سر کیا اور آخر زمانہ میں بوقت ظہور مہدی ونزول عیسیٰ شام ہی سے مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی کمزوری دفع ہوگی۔ وہیں ملحمۂ کبریٰ (ایک آخری جنگ عظیم) ہوگی جس سے اسلام کے تحت ایک عالمگیر دینی حکمرانی کی بنیاد استوار ہوگی جس کی احادیث میں خبر دیگئی ہے۔

پھر اسی ارض مقدس اور اس کی فطری ساخت میں مادی شوکت وقوت اور اجتماعیت کی ایک ایسی اسپرٹ بھری گئی کہ دنیا تو بجائے خود ہے خاتمۂ دنیا کے بعد یوم قیامت میں عالمینی اجتماع کے لئے (جس میں تمام اولین وآخرین کی سزا وجزا کے لئے جمع کئے جائیں گے) اسی خطۂ زمین کا انتخاب کیا گیا اور یہ آخری اجتماع کل اور حشر مطلق بھی اسی سرزمین سے شروع ہوگا اور حق تعالیٰ کی حکومت وسیاست اور عدالت خداوندی اسی جگہ ظہور پذیر ہوگی جس سے دنیا وآخرۃ میں اس کا محشر ہونا نمایاں ہوتا ہے۔ پھر جنگی قوت کے لئے جیسے ہجوم واقدام ایک بازو کی حیثیت رکھتا ہے ایسے ہی مدافعت اور بچاؤ دوسرے بازو کی حیثیت لئے ہوئے ہے اس لئے شام ہی کو جنگی مرکز کہہ کر مَنْعَۃٌ بھی فرمایا گیا جس کے معنیٰ کمال مدافعت کے ہیں یعنی طاقتور کفار کے مقابلہ اور مدافعت کا مرکز بھی شام ہی ہوگا اور روک تھام اور بچاؤ کی قوتیں بھی اسی سے نمایاں ہونگی۔

اور ظاہر ہے کہ جو ملک ہجوم و اقدام اور چھوٹے سے بڑے حملوں کی روک تھام پر بھی قادر ہو، اجتماعیت اور عز و وقار بھی رکھتا ہو اور قوت و شوکت کے بڑے کامیاب کارنامے دینی حیثیت میں اس کی سرزمین سے سر ابھاریں اور وہ دشمن جہادِ عظیم ہو جو عین عبادت ہے تو اسی کو ذکر الٰہی بھی دکھا گیا کہ یادِ الٰہی کے ساتھ خدا کی راہ میں میدان جوکھوں کے کارنامے انجام پائیں محض ملک گیری مقصد نہ ہو نہ اللہ سے غفلت ہوتے ہوئے اس کی راہ میں مسلسل جانیں لڑاتے رہنا عادۃً ناممکن ہے اس لئے اسے ذِکرًا بھی فرمایا گیا۔ پس حدیث پاک میں شام کی جو چار خصوصی صفتیں (عِزًّا وحَشْرًا ومَنَعَۃً وَذِکرًا) فرمائی گئیں وہ سب سیاسی اور اجتماعی لائنوں ہی سے گہرا تعلق رکھتی ہیں۔ اس لئے شام کو اسلام کا مرکزِ قوت کہنا، خدا کا تیر و ترکش فرمانا، مرکزِ عزت و شوکت بتلانا، مرجع خلائق بتلانا مرکزِ مدافعت فرمانا، مرکزِ یادِ الٰہی کہا جانا اس کے مرکزِ ملک و سیاست اور مرکزِ قوت و شوکت ہونے کی کھلی دلیل ہے جو اس باب کا موضوع ہے۔

پھر اسی کو ایک دوسری حدیث میں جو خریم ابن مالک کی روایت سے مروی ہے بایں عنوان واضح فرمایا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

اھل الشام سوط اللہ فی الارض ینتقم بہ ممن یشاء من عبادہ وحرام علی منافقیھم ان یظھروا علی مومنیھم و ان یموتوا الا ھمًّا وغمًّا وَغَیْظًا وحزنًا (کنز العمال ص۱۵۱)	اہل شام اللہ کا کوڑا ہیں کہ جس کے ذریعہ اللہ جس سے چاہے گا انتقام لے گا اور شام کے منافقوں پر حرام ہے کہ وہ اس کے مخلصوں پر غالب آئیں اور یہ کہ وہ بلا غم و الم اور بلا غیظ و حزن کے مریں۔

اس حدیث میں اہل شام کو سوط خداوندی کہہ ذریعۂ خداوندی انعام فرمایا جانا اس کے دفاعی اور جنگی مرکز ہونے کی دوسری نمایاں دلیل ہے۔ اور یہ کہ شامی منافق جو در پردہ کفار سے ساز کئے ہوئے، یا ان کے رنگوں میں رنگے ہوئے یا اُن کے ہم جذبہ و ہم فکر ہو نگے ان کی منافقانہ اور مفسدانہ کارروائیوں سے شام کے مخلص مجاہدوں پر کوئی اثر نہ پڑسکے گا اور اسکی وجہ سے شام کے دفاعی مرکز ہونے میں کوئی خلل نہ آئے گا اور وہ ایسے اوقات میں اپنے جنگی اقدامات بدستور جاری رکھیں گے خواہ وہ مخفی انداز کے ہوں یا علانیہ طرز کے۔ اسلئے کہ حق تعالیٰ نے شام کو خطاب کرکے فرمایا کہ :۔

یا شام انتِ سیف نقمتی	اے شام تو میرے غضہ کی تلوار ہے
وسوط عذابی انتِ الاندر	تو میرے عذاب کا کوڑا ہے تو ہی سب سے
والیک المحشر	بڑا دفاعی محاذ ہے اور تیری ہی طرف حشر
(کنز العمال صفحہ ۱۵۹)	اور اجتماع کُل ہوگا

اس حدیث میں انتقامی کوڑا اور تعزیری تلوار کہہ کر صاف لفظوں میں شام کو مرکز ہجوم و دفاع فرمایا گیا جو اس کے جنگی مرکز ہونے کی تیسری دلیل ہے۔

اسی طرح ذیل کی حدیث میں ارشاد نبوی ہے کہ :۔

لاتزال عصابۃ من امتی	میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ دمشق
یقاتلون علی ابواب دمشق	کے دروازوں پر اور اس کے اردگرد کے
وماحولہا وعلی ابواب بیت	ماحول میں اور بیت المقدس کے دروازوں
المقدس لایضرھم خذلان	پر جنگ کرتی رہے گی۔ انھیں کسی کا برا
من خذلھم ظاھرین علی الحق	کرنا رسوا نہ کرسکے گا۔ حق کے ساتھ غلبہ

الی ان تقوم الساعة — پاتے رہیں گے جب تک کہ قیامت
(کنز العمال ص۲۵۳) — قائم ہو

اس سے واضح ہے کہ دمشق اور بیت المقدس پھر اس کا ماحول یعنی شام واردن دوامی طور پر محاذ جنگ اور محل ہجوم ودفاع بنا رہے گا جس سے اس کے جنگی مرکز ہونے کی چوتھی واضح شہادت نکل رہی ہے اور یہ کہ اگر خود بعض شامی منحرف ہو کر مجاہدین شام کو رسوا کرنے کی کوشش بھی کریں گے تو انکے جذبۂ جہاد وقتال میں اس سے فرق نہ پڑے گا۔ آج بھی اس گئی گذری حالت میں یورپ وامریکہ کی بے پناہ قوتوں اور ریشہ دوانیوں کے باوجود شامی مجاہدین جہادی اسپرٹ کو تھامے ہوئے ہیں اور آج بھی ان کی طاقتیں یہود ونصاریٰ کے مقابلہ میں کھڑی ہوئی ہیں۔ کچھ منافق اگر ان اجنبی طاقتوں کو در پردہ شام پر مسلط کرنے کی سعی بھی کرتی ہیں اور کچھ کامیاب بھی ہو جاتی ہیں تو پھر شام کے وحدت پسند عناصر ان کا تختہ لوٹ دیتے ہیں۔ اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شام پر اغیار کے اثرات بھی چھا سکتے ہیں مگر پھر بھی اس کی جمہوری طاقت ساکن ہو کر نہیں بیٹھ رہے گی اگرچہ جنگ دمشق کے دروازوں تک بھی پہنچ جائے۔ جیسا کہ یقاتلون علیٰ ابواب دمشق کے کلمات سے ظاہر ہے چنانچہ آج تقسیم فلسطین سے یہ پیشین گوئی بھی پوری ہو رہی ہے۔ جنگ و جدل عین ابواب دمشق پر ہے مگر مجاہدین شام کی جماعت بھی برابر اپنا دفاعی فریضہ انجام دے رہی ہے۔ فتح وشکست طبعی امور ہیں جو ڈول رسی کی طرح اوپر نیچے چلتے رہتے ہیں۔ بحث صرف جذبۂ دفاع وقتال میں ہے فتح وشکست میں نہیں۔ پھر جبکہ شام کو مرکز جنگ وسیاست فرمایا گیا تو ضرور تھا ...... کہ ایسی جنگوں کا تسلسل قائم رہے جس سے اس کی جنگی مرکزیت نمایاں ہے تو حدیث ذیل

میں اس حقیقت کو بھی نمایاں کر دیا گیا ہے. ارشاد نبوی ہے

لا تزال عصابة من امتی	میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ امر حق پر
قائمة على امر الله لایضرها	قائم رہے گی اسے کسی کی مخالفت نقصان
من خالفها تقاتل اعداء الله	نہ پہنچائے گی وہ دشمنانِ حق سے لڑتی رہیگی
فلما ذهبت حرب نشبت	ایک لڑائی ختم ہوگی تو دوسری شروع
حرب ويرفع الله اقواما	ہو جائے گی اور اللہ بعض قوموں کو سربلندی
ورزقهم منه حتى تاتيهم	عطا کرے گا اور انھیں اس جہاد سے روزی
الساعة هم اهل الشام	بخشے گا۔ یہاں تک کہ قیامت آجائے
(کنز العمال ص ۲۵۹)	یہی مجاہد اہل شام ہونگے.

اس سے شام کے محاذ پر لڑائیوں کا تواتر اور تسلسل ثابت ہوتا ہے (جو اجاری ہے شام کی تاریخ رہی ہے) جو شام کے مرکز جنگ ہونے کی کھلی نشانی ہے۔

پھر اسی حقیقت کو جس سے شام کا مرکز سیاست اور مرکز جنگ ہونا واضح ہوتا ہے ایک دوسری حدیث میں اس طرح واضح فرمایا گیا ہے کہ،

اهل الشام وازواجهم	شامی اور ان کی عورتیں اور بچے، اور
وذُرِّيَّاتِهم وعبيدهم و	باندی غلام منتہائے جزیرہ تک
اماءهم الى منتهى الجزيرة	سب کے سب فی سبیل اللہ مرابط محافظ
مرابطون فی سبیل الله فمن	سرحدات ہوں گے جو بھی انہیں سے
احتل منها مدينة من المدائن	شام کے کسی بھی شہر میں منتقل ہوگا تو وہ
فهو فی رباط ومن احتل منها	رباط (اسی تحفظ سرحدات) کے جذبہ
ثغرا من الثغور فهو فی	میں رہیگا اور جو بھی ان میں سے کسی سرحد پر

جـهـاد (کنزالعمال ص۲۵۸) ان سرحدات میں سے ہر ایک پر جہاد میں ہوگا

آخرکار یہ مسلسل لڑائیاں اس لڑائی پر ختم ہونگی جو نزول عیسیٰ کے بعد دجال اعور سے ہوگی جو یہود کا سب سے بڑا قائد اور مقتدا ہوگا اور اس وقت مسلمانوں کا سب سے بڑا محاذ جنگ بھی شام ہوگا۔ چنانچہ حدیث نبوی میں لڑائیوں کے اس سلسلہ کا اختتام اسی عالمی جنگ پر بتلایا گیا ہے۔ جس کو حدیث کی اصطلاح میں ملحمۂ کبری (جنگ عظیم) کہا گیا ہے اور علامات قیامت میں اسے شمار کیا گیا ہے۔

لا تزال طائفة من امتی	میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ حق کے
ظاهرين على الحق يقذف	ساتھ غالب رہے گی ان کے ذریعہ اللہ دفع
الله بهم كل مقذف يقاتلون	فرماتا رہیگا ہر باطل پرست کو وہ لوگ ان
فضول الضلالة لا يضرهم	بے وجہ کی ناحق گمراہیوں کا مقابلہ کرتے رہیں
من خالفهم حتى يقاتلوا	گے مگر ان کے مخالف انھیں ضرر نہ پہنچا
الاعور الدجال واكثرهم	سکیں گے یہاں تک کہ وہ بھینگے دجال
اهل الشام	سے جنگ کریں گے جنمیں اکثر اہل شام ہونگے

(یہاں اکثر اس لئے فرمایا کہ ظہور مہدی کے سبب عراق وحجاز خراسان وغیرہ کے مجاہدین کی مختلف جماعتیں بھی آ آکر انمیں شامل ہوتی رہیں گی)۔

چنانچہ اس آخری اور عالمگیر جنگ کے بارے میں حدیث نبوی نے مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا۔ جو ابن حوالہ کی حدیث ہے کہ

سيصير الامر الى ان تكونوا	آخرکار بات یہاں تک پہونچ جائے گی کہ
جنودا مجندة جند بالشام	تم چند لشکر بنجاؤگے ایک لشکر شام میں
وجند باليمن وجند بالعراق	ہوگا ایک یمن میں اور ایک عراق میں (گویا

قال ابن حوالہ خِرلی یارسول اللہ ان ادرکتُ ذلک قال علیک بالشام فانہا خیرۃ اللہ من ارضہ یجتبی الیہا خیرتہ من عبادہ فان ابیتم فعلیکم بیمنکم واسقوا من غُدُرِکم فان اللہ قد توکل (وفی روایۃ تکفل) لی بالشام واھلہ

رواہ احمد وابوداؤد

(مشکوٰۃ ص۵۸۲)

یہ پورا اسلامی بلاک محاذ جنگ ہو جائیگا، ابن حوالہ نے کہا یا رسول اللہ اگر میں یہ وقت پاؤں تو میرے لئے انتخاب فرمائیے کہ میں کون سے لشکر میں شریک ہوں؟ فرمایا شام کو لازم پکڑ لینا اس لئے کہ وہ زمین میں خدا کی برگزیدہ زمین ہے جس کی طرف وہ اپنے منتخب اور پسندیدہ بندوں ہی کو کھینچیگا اور قبول فرمائے گا۔ (اور اگر یہ نہ ہو سکے تو یمن کو اختیار کر لینا) اور اپنے ہی حوضوں سے سیراب ہونا اس کہ اللہ عزوجل نے میرے لئے شام اور اہل شام کے بارے میں ضمانت اور کفالت کر لی ہے (کہ انھیں خیر کے ساتھ میرے حق میں (یعنی بحق اسلام) محفوظ رکھیگا. جس کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ اس ملک میں مجاہدانہ اسپرٹ قائم رہے خواہ کتنی ہی قلیل جماعت سے ہو.

اس میں شام کی فضیلت کے ساتھ جنگی حالات میں اس کے اختیار کرنے کی ترغیب بھی دیگئی ہے جس سے بحالت جنگ اس کا پناہ گاہ ہونا بھی واضح ہو جاتا ہے۔

پھر یہی حقیقت اور شام کی جنگی پوزیشن کہ وہ ہر وقت ہجوم و دفاع کا محل و مرکز ہونے کے ساتھ مسلمانوں کیلئے پناہ گاہ بھی ہے. ذیل کی حدیث سے مزید تفصیل کے ساتھ واضح ہوتی ہے۔

انہا ستفتح الشام فعلیکم بمدینۃ

یقینا عنقریب شام فتح ہوگا. تو تم لازم پکڑ لینا

يقال لها دمشق فانها خير مدائن الشام وهی معقل المسلمين من الملاحم وفسطاط المسلمين بارض يقال لها الغوطة و معقلهم من الدجال بيت المقدس	ایک شہر کو جسے دمشق پکارا جاتا ہے وہ شام کے شہروں میں عمدہ ترین شہر ہے اور وہی لڑائیوں کے موقعہ پر ٹھکانا ہے مسلمانوں کا اور مسلمانوں کا ہیڈ کوارٹر اسی زمین میں ہوگا جسے غوطہ کہتے ہیں اور دجال سے پناہ گاہ کی جگہ بیت المقدس ہوگا۔

(کنز العمال ج۷ ص۱۵۷)

حدیث بالا سے شام کا اسلام کے لئے محل دفاع ہونا، جنگوں میں ٹھکانا بننا اور دجال اعور کی آخری اور عظیم الشان جنگ میں ساری دنیا کے مسلمانوں کی پناہ گاہ ہونا مزید تفصیل کے ساتھ واضح فرمادیا گیا ہے جس سے شام کا مرکز ملک و سیاست ہونا کھل کر سامنے آجاتا ہے۔

غرض مکہ مکرمہ کو آمن (امن گاہ) کہہ کر حجاز کو مرکز دین و عبادت قرار دیا گیا اور دمشق کو مسلمانوں کا ٹھکانا، دجال اعور سے بچاؤ کا شہر اور پھر پورے ملک کو انتقام الٰہی کی تلوار، کفار کے لئے عذاب الٰہی کا کوڑا، مجاہدین کا ہیڈ کوارٹر اور مسلسل جنگوں اور مدافعتوں کا محور بتلا کر مرکز ملک و سیاست قرار دیا گیا ہے جسکو معقل المسلمین کے جملہ سے واضح فرمایا گیا ہے۔ حتیٰ کہ اسلام کی وہ آخری اور فیصلہ کن جنگ (ملحمۂ کبریٰ) جسمیں دجال اعور کے قتل سے تمام قومیتیں ختم ہوکر قوم واحد میں مدغم ہوجائیگی اور تمام مذاہب ختم ہوکر ایک ہی دین میں سما جائیں گے جس سے پوری دنیا کا مذہب صرف اسلام ہی ہوجائے گا، اسی مقدس سرزمین میں واقع ہوگا۔ الحاصل اسی شہر (قدس) اور اسی ملک (شام) میں مغرب کی طاقتیں مہدی کے ہاتھ پر ٹوٹ جائینگی جو مسلمانوں کی انتہائی نصرت غیبی ہوگی اور وہ شام کے محاذ سے شروع ہوکر شام

بھی پر ختم ہو جائے گی۔ اس آخری جنگ کے بارے میں حدیث مذکورہ سابق میں اسلامی فوج کے تین حصے بن جانے کی خبر دی گئی ہے۔ شامی۔ عراقی اور یمنی۔ مگر ساتھ ہی شامی لشکر میں شامل ہو جانے کی ترغیب بھی دی گئی ہے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ حجاز اگر مرکز عبادت و دین ہے تو شام اس کا مرکز سیاست و ملک اور معقل المسلمین (مسلمانوں کا جنگی ٹھکانا) ہے۔ اور اگر حجاز مرکز دیانت و امانت ہے تو شام اسلام کا مرکز ملک و سلطنت ہے۔

شام کے مرکز سیاست ہونے کی جغرافیائی وجوہ

اور اس کی شرعی خصوصیات

یہ ایک حد تک واضح کیا جا چکا ہے کہ اسلام ایک جامع اور اجتماعی دین ہے جس میں نہ صرف خالق و مخلوق کے باہمی رشتہ ہی کی حد تک دستور زندگی پیش کیا گیا ہے بلکہ انسانی معاشرہ کے تمدن و مدنیت ان کے باہمی تعاون و تناصر نیز سیاسی اور معاشرتی علاقوں کی استواری اور فطری انداز سے برقراری کے لئے بھی مکمل ہدایتیں دی گئی ہیں۔

اسمیں مکمل نظام سیاست بھی ہے، نظم امارت بھی اور شورائی پارلیمنٹ بھی انتخاب ارکان کا معیار بھی ہے اور شخصیتوں کے بنانے کے اصول بھی، انتظامی عہدے بھی ہیں اور ان کے چلانے کے اصول اور طرق کار بھی، داخلی فتنوں کے انسداد کے لئے تعزیرات اور حدود و قصاص بھی ہیں اور بیرونی حملوں کے دفاع اور توسیع حدود کے لئے فوجی طاقت اور جہاد و قتال بھی۔ غرض روحانی اور اخلاقی تہذیب و تربیت کے ساتھ مادی اور سیاسی تنظیم اور اس کے لئے قوۃ و شوکت کا نظام بھی رکھا گیا ہے جو نہ صرف اسلام کا جزوی حصہ ہے بلکہ عین اسلام ہے

جبکہ اسلام کے سارے ہی اجزاء کو خواہ وہ عادۃً ہوں یا عبادۃً معاشرۃً ہوں یا معیشت، تمدن ہو یا تدین، صلح ہو یا جنگ ایک خالص اجتماعی اور تنظیمی رنگ میں ڈھال کر پیش کیا گیا ہے مگر بقید اخلاق و کردار اور بشرط روحانیت و تعلق مع اللہ بالفاظ دیگر اسلام نے دین سے الگ کوئی سیاسی نظام یا تنظیمی پروگرام نہیں رکھا جس کا مزاج دین سے الگ اور جداگانہ ہو بلکہ خود دین ہی کو سیاست اور نظام اجتماعی بنا دیا ہے جس کا سیاسی مزاج بھی وہی عباداتی رنگ لئے ہوئے ہے جس میں قہر و غلبہ کے ساتھ مہر و وفا اور شوکت و قوۃ کے ساتھ تواضع للہ اور صلاح بھی مخلوط اور جزو مزاج ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اس دین کی ساخت اور وضع ہی واضع حقیقی حق تعالیٰ شانہ نے ایسی رکھی ہے کہ جب بھی دین اور اس کے شعبوں کو ان کے اصلی رنگ میں قائم کر دیا جائے تو وہ اجتماعیت اور سیاست بن جائینگے اور ایک عالمگیر نظام اجتماعی قائم ہو جائے گا۔ پس اس کی ہر سیاست دین ہے اور ہر دیانت سیاست ہے۔ اسلئے سیاست اسلام کا جز نہیں بلکہ پورا اسلام ہے یعنی اجتماعیت اور ہمہ گیری ہی اس کی امتیازی خصوصیت ہے جسے اسلام سے الگ کر کے خود اسلام کو اسلام سے الگ کر دینا ہے جس کے معنی اسلام کی نفی کے ہیں۔ اسی حقیقت کو مسند دارمی کی ایک حدیث نبوی نے ان الفاظ میں کھولدیا ہے کہ:

لا اسلام الا بجماعة ولا	اسلام نہیں ہے مگر جماعت سے اور جماعت
جماعة الا بامارة ولا	نہیں ہے مگر امارت سے اور امارت نہیں ہے
امارة الا بطاعة	مگر اطاعت سے۔

چنانچہ یہ جماعت اور امامت و امارت اسلام کے ملک اور صوبوں میں ہی نہیں بلکہ گھریلو زندگی سفر و حضر اور عبادت تک میں رکھی گئی ہے۔ سمع و طاعت حکومت و

جہاد ہی میں نہیں بلکہ معاشرہ اور سارے ہی اخلاقی معاملات میں بھی قائم ہے جیسا کہ اس کی تفصیلات سے کتب فن بھری ہوئی ہیں۔

بہر حال جبکہ سیاست و تنظیم سے پورا اسلام بھرپور ہے اور اس کا اخلاقی نظام، بادشاہت کا روپ لئے ہوئے ہے اس لئے ناگزیر تھا کہ اسلام میں بجلائی مرکز اور تعبدی قبلہ کے ساتھ ساتھ جس کی تفصیلات قبلہ کی بحث میں آپ کے سامنے آچکی ہیں کوئی سیاسی مرکز اور تنظیمی قبلہ بھی ہو جس پر اسلام کے تمام سیاسی نشیب و فراز کی انتہا ہوتی ہو اور اسلامی شوکت کے دھارے وہاں سے بہتے ہوں۔ مگر ساتھ ہی جبکہ اسلام کی سیاست نمائشی" کروفر کی سیاست نہیں بلکہ دین و دیانت سے رنگی ہوئی اور اس میں گھلی ہوئی سیاست ہے جس کا ہر ہر جزو نظام انسانیت کے ساتھ دین اور خدا پرستی کے رنگوں سے رنگا ہوا بھی ہے۔ اس لئے اُس مقدس سیاست کے لیے، مقدس ہی قسم کے مرکز سیاست کی بھی ضرورت تھی جو اپنی مقامی خصوصیات اور جغرافیائی امتیازات کے لحاظ سے جہاں عالمی سیاستگاہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو وہیں غیر معمولی قسم کی دینی اور مذہبی جذب و کشش بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہو۔

پھر ساتھ ہی یہ اسلام کا مرکز سیاست اسلام کے مرکز عبادت (حجاز مقدس) سے نہ تو ایسا بعید تر ہو کہ وہ بروقت مرکز دین کو مدد نہ پہونچا سکے اور نہ اتنا قریب ہو کہ اس کے سیاسی اور جنگی ہنگامے مرکز عبادت کے لئے ہر وقتی تشویشات اور پراگندہ خاطری کا سبب بنتے رہیں جس سے نظام عبادت میں مسلسل خلل پڑتا رہے سو قدرتی طور پر یہ خصوصیات شام و فلسطین ہی کے ملک تخلیق الٰہی جمع تھیں اسلئے اسلامی سیاست و شوکت اور دینی حرب و ضرب کا مرکز اسی کو قرار دیا گیا۔

شام کی مرکزیت کی دینی اور مذہبی خصوصیات

غور کیا جائے تو شام و فلسطین اپنی قدرتی ساخت محل وقوع اور جغرافیائی احوال کی رُو سے بلاشبہ یہ جامعیت رکھتا تھا کہ وہ اسلام کی دینی سیاست کا مرکز بنے اور مسلمان جہاں اس کی طرف سیاسی حیثیت سے رجوع ہوں وہیں ان کے لئے اس میں دینی اور مذہبی کشش کے سامان بھی کچھ کم موجود نہ ہوں جو مسلم جیسی جامع دین و ملک قوم کے جذبات کو اپنی طرف کھینچ سکتے ہوں۔

چنانچہ شام کی دینی حیثیت تو یہ ہے کہ اس کا نقطۂ فیض یعنی بیت المقدس (مسجد اقصیٰ) مسلمانوں کی نمازوں کا قبلۂ اول بھی رہا ہے جس کی طرف رُخ کر کے انھوں نے ایک مدت مدید تک سرِ عبودیت خم کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے بڑھکر وجہ کشش اور کیا چیز ہو سکتی تھی۔ پھر آج بھی اس میں مسجد اقصیٰ کی مقدس شان بنص حدیث یہ ہے اور اپنی جگہ قائم ہے کہ اس میں ایک نماز کا ثواب پچیس ہزار نمازوں کا بتلایا گیا ہے جس سے بڑھ کر اس کی طرف دوڑنے کی وجہ ترغیب دوسری نہیں ہو سکتی اور اسی بنار پر مستقلاً بھی وہاں جاکر نمازیں ادا کرنے کی ترغیبیں دی گئی ہیں۔ پھر مکہ مدینہ کی طرح اسے ہجرت گاہ بھی قرار دیا گیا ہے جہاں ترک وطن کر کر کے پہنچنے اور بس جانے کی ترغیبیں بھی احادیث میں وارد ہوئی ہیں جو خود ایک مستقل وجہ کشش ہے۔ پھر اسی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج اور ارتقار مدارج کا اولین زینہ بھی بنایا گیا ہے جہاں سے آپ کو آسمانوں کی طرف عروج ہوا اور آپ انبیار و ملائکہ کے مقامات سے گذرتے ہوئے قرب الٰہی کے ایسے انتہائی مقامات پر فائز ہوئے جہاں تک دوسرے نہ پہونچ سکے تھے۔ پھر یہی مقام مقدس آپ کی عالمی سیادت اور بین الانبیائی قیادت کی شہادت گاہ بھی

ہے۔ جہاں شب معراج میں سارے انبیاء نے آپکی اقتداء کی جس سے آپ کی نبوت کی عالمگیری اور تا ابد بین الاقوامیت نمایاں کی گئی۔ پھر اسی ارض مقدس میں ہزاروں ہزار انبیاء علیہم السلام کے مبارک اجساد بھی محفوظ اور انکی پاکیزہ تعلیمات کے آثار بھی سمائے ہوئے ہیں جو مطیعانِ الٰہی کو ہر وقت وہاں کی حاضری کی دعوت دیتے ہیں۔ پھر یہی مقام مبارک ملحمۂ کبریٰ (آخری اور بین الاقوامی جہاد عظیم) کا مرکز بھی ہوگا جس میں اسلام کی آخری اور بین الاقوامی فتحمندی ظاہر ہوگی اور وہ پورے عالم کا واحد دین بن جائے گا۔ اور آخر کار پھر یہی ارض مقدس قیامت کے دن عالم حشر و نشر یعنی عالم آخرۃ کا نقطۂ آغاز بھی بنے گا جس طرح مسجد حرام کی ارض مقدس عالم کائنات کا نقطۂ آغاز بنی تھی۔ اور "اول باآخر نسبتے دارد" مشہور ضرب المثل اور ایک حقیقت ہے جو خود ایک اہم وجہ کشش ہے۔ بہر حال یہ اور اسی قسم کی اور بہت سی شرعی وجوہ شام و فلسطین کی پاک سرزمین کی طرف مسلمانوں کے لئے اسی قسم کے دینی جذب و کشش کا ذریعہ ہیں جس قسم کی مکہ اور مدینہ کی طرف انکی دینی و مذہبی کشش ہوسکتی ہے۔ اسلئے اسلام کی دینی رنگ کی سیاست و شوکت اور مذہبی قسم کے جہاد و قتال کا مرکز رکھے جانے کے لئے حق تعالیٰ نے شام و فلسطین ہی جیسی ارض مقدس کا انتخاب فرمایا۔ جس میں سیاسی جذب و کشش کے دوش بدوش دینی کشش کے سامان بھی بدرجۂ اتم موجود ہیں تاکہ وہ محض کسی دنیوی اقتدار و شوکت کا محور نہ بنے بلکہ دینی شوکت کا مرکز ثابت ہو۔

شام کی سیاسی مرکزیت کی جغرافیائی وجوہ

غور کیا جائے تو اس خاص قسم کی شوکت و سیاست کی مرکزیت کے لئے خود اس کے جغرافیائی حالات بھی متقاضی تھے جیسا کہ حجاز کے مرکز دین و دیانت

بننے کے لئے اس کے جغرافیائی احوال مقتضی تھے۔ جس کی پہلی اور بڑی وجہ تو یہ ہے کہ :۔

(۱) جہاں بیت المقدس سابق میں مسلمانوں کا قبلۂ اول اور بعد میں موضع صلوٰۃ وجائے ہجرت رہتا آرہا ہے سو ہیں وہ یہود و نصاریٰ کا بھی قبلہ اور مذہبی مرکز ہے اور اس لئے شام میں مسلمانوں کی طرح ان دونوں قوموں کی آمدورفت اور قلبی دواعی سے ان کا قیام و مقام بھی طبعًا ضروری تھا۔ جس سے روک دیا جانا اسلام نے باوجود اپنی قدرت واقتدار کے کبھی گوارا نہیں کیا اور نہ ہی کبھی اس رکاوٹ کو اپنا حق سمجھا۔ بلکہ ہمیشہ ان قوموں کو وہاں آنے جانے کی آزادی دے رکھی جو آج تک بھی قائم ہے۔ اور جبکہ یہی دو قومیں مسلمانوں کی حریف اور بہت سی وجوہ سے قومی طور پر مدمقابل تھیں اور آج تک بدستور ہیں تو ان میں اور مسلمانوں میں باہمی آویزش کے ہر وقت امکانات اور خطرات رہنے طبعی تھے اور وہ بھی مذہبی رنگ میں بالخصوص یہود سے جبکہ وہ مدینہ سے جلا وطن کر دیے جانے کے بعد شام میں آکر آباد ہوئے اور انھیں یہ زعم بھی تھا کہ خدا نے یہ مقدس زمین دوامی پٹہ کے طور پر ان کے حصہ میں لگا دی اور لکھدی ہے اور ابد تک اسے ان کا وطن قرار دیدیا ہے تو قدرتی طور پر شدید آویزش بلکہ کینہ و عداوت لازمی تھی اس لئے قدرتی طور پر شام و فلسطین مسلمانوں کے ہاتھوں میں آجانے کے بعد یہود کے مقابلہ میں اسلام کا مرکز سیاست و جنگ رہنا طبعًا ناگزیر تھا۔ رہا یہود کا اس کے بارہ میں یہ دعویٰ کہ فلسطین ان کے حصہ میں لگا دیا گیا ہے تو یہ ماضی کی حد تک صحیح ہے۔ لیکن انھیں یہ فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ ان کے لئے شام کی نامزدگی ان کی اطاعت حق کی حد تک تھی علی الاطلاق نہ تھی۔ پس جب ان کی سیہ کاریوں، تکذیب حق حتیٰ کہ اپنے ہی انبیاء کے حق میں قتل و

گردن زدنی کی بدولت خدا نے ان کے خاندان سے نبوت ہی کا منصب سلب کرلیا جو خصوصیت سے انھیں عطا کیا گیا تھا تو فلسطین کی وہ شوکت و حکمرانی اور حقداریٔ ملک جو دین ہی کی خاطر انھیں ملی تھی کب ان کے پاس رہ سکتی تھی؟ اس لئے دین نکلتے ہی فلسطینی شوکت و سلطنت کا حق بھی ان سے لے لیا گیا تھا جس کی خاطر یہ فلسطین کا ملک ان کا وطن بنایا گیا تھا۔ اور اس لئے اب وہ ان قدیم بنی اسرائیل کی طرح فلسطین کے وہ قدیم باشندے ہی باقی نہ رہے جن کو فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (خدا نے تمھیں جہانوں پر فوقیت و فضیلت دی) کا تمغۂ عزت دیکر اُدْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِيْ كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ (ارض مقدسہ فلسطین، میں داخل ہوجاؤ جسے خدا نے تمھارے حصہ میں لگا دیا ہے) کا فرمان عطا ہوا تھا چنانچہ اسی فرمان عزوشان کے آخر میں یہ قید بھی لگادی گئی تھی کہ

وَلَا تَرْتَدُّوْا عَلٰى اَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِيْنَ (قرآن) — اور الٹے پیروں مت پھر جانا کر گھاٹے کا انقلاب آجائے۔

ظاہر ہے کہ جب یہ شرط انھوں نے پوری نہ کی بلکہ اور الٹا ہدایاتِ خداوندی کا عملی معارضہ کیا گویا حق سے ہٹ کر الٹے پاؤں پیچھے کو لوٹ گئے تو فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِيْنَ کا ظہور ہوگیا اور اس آیت کی رو سے ان پر خسران کا انقلاب مسلط ہوگیا اور ان پر ذلت و مسکنت کی مہر لگادی گئی جس کی رو سے اصولاً وہ فلسطین میں زیادہ سے زیادہ غیر مالکانہ انداز اور غیر کے اقتدار کے سہارے کچھ قدرت پاکر ہی زندہ رہ سکتے تھے۔ ان کی کوئی اپنی وطنی خصوصیت فلسطین کے ساتھ باقی نہیں رہی، اس کے باوجود اگر آج وہ فلسطین کے ایک حصہ پر قابض بھی ہیں تو اپنی قدرت و استحقاق سے نہیں بلکہ دوسروں کا سہارا لیکر کل تک وہ مسلمانوں کے سہارے وہاں گذر بسر کرتے تھے اور آج عیسائیوں کے سہارے

اور یہ دونوں قومیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متبعین میں سے ہیں ایک حقیقتًا یعنی مسلمان اور ایک رسمی اور قومی طور پر یعنی عیسائی۔ غرض خود ان کی اپنی وہ سیادت وریاست جس کی رو سے وہ جہانوں پر افضل ٹھہر گئے تھے انہی کی شہواتِ نفس کی بدولت ان سے ختم کردی گئی۔

ہاں مگر فرمانِ خداوندی کی رو سے یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ جنھوں نے اسلام میں داخل ہوکر نبیٔ آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق اس ارضِ مقدس سے ابھرنے والے پیغمبر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حقیقی عظمت اور انکی مقدس شریعت کی حقانیت کو پوری نیازمندی اور فدویانہ عقیدت مندی کے جذبات سے سر آنکھوں پر رکھا اور حقیقی معنیٰ میں موسوی اتباع کی فضیلت بضمن اتباع محمدی ہاتھ سے جانے دی تو قدرتی طور پر وہی فلسطین کے سچے حقدار بھی ثابت ہوئے اور اسی لئے مالک ومما نے شام وفلسطین کی ارضِ مقدسہ ان کے حصہ میں لگادی جو آج تک کسی نہ کسی درجہ میں ان کے پاس ہے۔ ظاہر ہے کہ یہود سے اس طبعی رقابت کے ہیجان میں شام مسلمانوں کے لئے اعصابی اور عملی جنگ وسیاست کا مرکز ہونا ہی چاہئے تھا جو ہوا۔ اس لئے حق تعالیٰ نے شرعی طور پر بھی شام کو مسلمانوں کے لئے مرکز جنگ وسیاست بنایا۔ اور تشریع عین تکوین کے مطابق آکر واقع ہوئی۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ فلسطین اور شام میں نصرانیوں کی رقابت بھی مسلمانوں سے یہود سے کم نہیں ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے کچھ زیادہ ہی ہے کہ۔

الف۔ فلسطین کی ایک سمت پر تو اسلام کی حریف طاقتوں یعنی رومی ممالک کا سلسلہ یورپ تک چلا گیا ہے۔ جو کل تک ہی نہیں آج بھی عیسائیوں کے ہاتھ میں ہے جنکو حدیث نبوی میں مسلمانوں کا خاص رقیب اور دائمی

مدمقابل بتلایا گیا ہے۔ ارشاد نبوی ہے۔

والروم ذوات القرون اذاهلك قرن خلفه قرن الحرب بيننا وبينهم سجال ينالون منا وننال منهم	(روم (عیسائی اقوام) دَور بہ دَور ہیں جب ان کا کوئی قرن (دَور) ہلاک ہوگا تو دوسرا اس کی جگہ برآجائے گا ان میں اور ہم میں لڑائی ڈول رسی کی مانند ہوگی (کہ کبھی ڈول اوپر آگیا کبھی اندر پانی میں چلا گیا) کبھی ہم ان سے کچھ لے لینگے اور کبھی وہ ہم سے۔

اس حدیث کی رو سے مسلمان اور عیسائی غلبہ ومغلوبیت کے مختلف دور لئے ہوئے ہیں جس سے واضح ہے کہ عیسائی قومیں مسلمانوں کی دائمی رقیب ہیں اور جنکی رقابت کی یہ آگ نزول عیسوی سے قبل نہ بجھ سکے گی۔ اور بالفاظ دیگر جنگوں کا تسلسل قائم رہیگا۔ جیسا کہ حدیث نبوی میں اس کی خبر دیدی گئی ہے جو گذر چکی ہے کہ كلما ذهبت حرب نشبت حرب (جب بھی کوئی جنگ ختم ہوگی دوسری شروع ہو جائیگی) اور ظاہر ہے کہ بیت المقدس ان کا بھی مقدس مقام ہے جو مولد عیسوی ہے اس لئے یہ رقابتی جنگیں قائم رہینگی۔

(ب) ادھر فلسطین کی دوسری سمت پر حجاز، عراق، یمن، مصر اور اس سے ملحق خراسان، ایران، افغانستان، ہندوستان اور اس کی مشرقی سمت میں انڈونیشیا جزائر شرق الہند اور دوسرے ایشیائی ممالک کا سلسلہ چلا گیا ہے جو اسلامی طاقتوں کے مرکز بننے والے تھے اور ہے۔ اسلئے فلسطین میں جہاں یہود کی طرف سے اندرونی خانہ جنگیوں کے خطرات ہمہ وقتی تھے وہاں بیرونی طور پر عیسائیوں کی حریف اور رقیب طاقتوں کی طرف سے بھی ہر وقت ان اسلامی ممالک کے لئے حملہ آوری اور ان کی ریشہ دوانیوں اور فتنہ پردازیوں کے بھی ہمہ وقتی

امکانات تھے اس لئے قدرتی طور پر اسلام و یہودیت اور نصرانیت کا یہ مرکز تصادم وتقابل یا بالفاظ دیگر جنگوں کا اکھاڑہ (شام و فلسطین) ہی اسلام کا جنگی مرکز قرار پا سکتا تھا جسمیں ان دو حریف طاقتوں کے مقابل اسلام کی سیاسی طاقت کا ہمہ وقت مستعد اور تیار رہنا ضروری تھا۔ کیونکہ اندر اور باہر مخالف قوتوں کا ٹکراؤ سب سے زیادہ اسی مقام پر ممکن تھا۔ جو آئندہ چلکر واقعات کی صورت اختیار کرتا چلا گیا۔ چنانچہ بنی اسرائیل کی تاریخ سے واضح ہے کہ فلسطین ہمیشہ جنگوں اور لڑائیوں کا مرکز رہتا آیا ہے کبھی اس پر مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور کبھی عیسائیوں کا۔ سینکڑوں جنگیں لگاتار ہوتی رہیں اور فلسطین ان جنگوں کا کھلونا بنا رہا۔ اور اب تو تقسیم فلسطین کے بعد یہود کا نام نہاد ملک بھی بنگیا ہے جو بلحاظ حقیقت اگرچہ امریکہ اور برطانیہ کا ہے مگر صورتًا اسرائیل ہی کے نام سے معرض وجود میں آیا ہے۔ اس لئے پہلے اگر شام کے باہر بلاواسطہ عیسائی ممالک کی طاقتیں تھیں تو اب شام کے اندر بھی یہودی طاقت کے نام پر ان کی قوت قائم ہو گئی ہے۔ اس وہ نظری خطرات جن کی طرف احادیث میں تنبیہات کی گئی تھیں اور صاف صاف اشارے بھی کئے گئے تھے، واقعات کی صورت میں سامنے ہیں جن کا نقطۂ تقابل شام بن چکا ہے۔ اس لئے شام ہی شرعی طور پر اسلام کا سیاسی اور جنگی مرکز ہونا چاہئے تھا جس کی طرف شریعت نے کھلے اشارے کر دئے تھے۔

(ج) نیز اس لئے بھی کہ جغرافیائی حیثیت سے فلسطین اگر دنیا کا نہیں تو کم از کم دنیائے اسلام یا اسلامی منطقوں کا وسط اور مرکز واقع ہونے والا تھا اور اس لئے اس پر جو اقتدار بھی قائم ہوتا وہ پوری دنیائے اسلام اور بالخصوص عرب ممالک پر اثر انداز ہوتا چنانچہ فلسطین کے شرق میں عراق، بغداد، ایران وغیرہ واقع ہیں۔ مغرب میں مصر، سویز اور صحرائے سینا واقع ہیں۔ شمال میں ترکی اور

یورپین ریاستیں جیسے بلقان، قازان، یونان وغیرہ واقع ہیں (جو پہلے مسلمانوں کے ہاتھ میں تھیں) جنوب میں جزیرۃ العرب اور بحر ہند واقع ہیں اور پھر ان سے جو جو بھی اسلامی خطے متصل ہیں وہ ان سب کا ملکر ایک محیط بن جاتا ہے جس کا وسطی نقطہ شام ثابت ہوتا ہے اور اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اگر یہ ممالک فلسطین کے دشمن ہوں تو ہر چہار سمت سے اس پر حملہ آور ہو سکتے ہیں۔ اور اگر دوست ہوں تو ہر چہار سمت سے اس کی مدافعت کر سکتے ہیں۔ یا اگر شام کو کوئی خطرہ لاحق ہو تو یہ سارے منطقے حملے کے مؤید بنکر شام کی ہستی کو خطرہ میں ڈال سکتے ہیں یا حملہ کے مخالف ہوکر شام کو انتہائی طور پر مضبوط بنا سکتے ہیں۔ یا کھلے لفظوں میں یوں کہہ دیجئے کہ اگر شام میں اسلامی سیاست مرکوز ہو تو ہر چہار جانب ان اسلامی منطقوں میں بھی اس کے اثرات پھیلنے قدرتی ہوں گے۔ اور اگر یہودی اور نصرانی سیاست چھائی ہوئی ہو تو وہی سیاست ان تمام حصوں میں بھی پھیل جانی قدرتی ہوگی ذرا اور کھلے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ دشمنانِ اسلام میں سے جو بھی بلادِ اسلامیہ میں اپنا اثر و رسوخ قائم کرنا چاہے گا اسے شام و فلسطین سے چارۂ کار نہیں ہے پس اگر شام میں اسلامی شوکت کا ستون گڑا ہوا نہ ہو جس کی حدیث نبوی نے وضاحت فرمائی ہے تو اغیار کی شوکتوں سے سارے بلادِ اسلامیہ بیکدم خطرہ میں پڑ سکتے ہیں جیسا کہ آج پڑے ہوئے ہیں جبکہ فلسطین پر عیسائی اثرات نے قدم جماکر اور اس کا ایک بڑا اور سرسبز حصہ یہود کو دیکر اُسے برطانیہ و امریکہ کا ایک جنگی اڈہ بنا یا ہے اس لئے جغرافیائی طور پر شام مسلمانوں کے لئے طبعًا مرکز جنگ و سیاست ہونا ہی چاہیئے تھا۔ اور اس کے کناروں پر جنگ کے بادل ہر وقت منڈلاتے رہنے ہی چاہئیں تھے۔ اس لئے اسلام نے اسے اپنا مرکز سیاست و جنگ قرار دیا اور اسکی بڑی خصوصیت ہی یہ بیان کی کہ کلما ذھبت حربٌ نشبت حربٌ (اس پر ایک

لڑائی ختم ہوگی تو دوسری جڑ جائے گی) یعنی وہ جنگوں کا مرکز رہیگا نہ کہ امن کا۔ اور دمشق کا دروازہ بارہ مہینہ جنگ گاہ ہی رہیگا۔ تیرہ سو سال کی تاریخ حدیث کے اس بچے دعویٰ کو کہ شام اسلام کا مرکز جنگ ہے واقعاتی طور پر ہر دَور میں ثابت کرتی رہی ہے جیسا کہ حجاز کو ہر وقت مرکز امن و سلام ثابت کرتی رہی ہے کہ اسے خدا نے اسلام کا مرکز امن بنایا تھا جبکہ وہ مرکز عبادت تھا اور عبادت کے لئے امن اولین چیز ہے۔ اسلئے عقلی نقلی تاریخی اور جغرافیائی حیثیت سے حجاز کو مرکز امن ہی ہونا چاہیئے تھا اور شام کو مرکز جنگ۔ نیز جنگوں میں مسلمانوں کے لئے پناہ گاہ اور ٹھکانا اسی لئے حدیث نبوی میں شام کو "معقل المسلمین" فرمایا گیا۔ ارشاد نبوی ہے

انها ستفتح عليكم الشام	عنقریب تم پر شام فتح ہو جائے گا تو تم اس
فعليكم بمدينة يقال لها	شہر کو اختیار کر لینا جس کا نام دمشق ہے۔
دمشق فانها خير مدائن الشام	جو شام کے بہترین شہروں میں سے ہے۔
وهى معقل المسلمين من	اور وہ ٹھکانا ہوگا مسلمانوں کے لئے جنگوں
الملاحم وفسطاط المسلمين	سے۔ اور اس زمین میں مسلمانوں کی پناہ گاہ
بارض يقال لها الغوطه و	وہ جگہ ہوگی جسے غوطہ کہا جاتا ہے اور دجال
معقلهم من الدجال بيت	سے بچاؤ کی جگہ بیت المقدس ہوگا۔
المقدس (کنز العمال ص۲۵۹ ج۶)	

بہر حال شام اور اس کے مخصوص شہروں کے لئے جو لفظ بھی استعمال کئے گئے ہیں ان سے واضح ہے کہ وہ عالم اسلام کے لئے ایک عظیم سیاسی اور جنگی مرکز ہے جس سے اسلامی جنگیں لڑی بھی جائیں گی اور غیر اسلامی جنگوں سے وہ مسلمانوں کا پناہ گاہ بھی ہوگا جو ایک شوکتی مرکز کی شان ہوتی ہے۔ نیز شام کی عام طبعی خصوصیات کو دیکھا جائے تو وہ اپنی ذاتی اور مقامی خصوصیات

کے لحاظ سے بھی اس کا مقتضیٰ تھا کہ مرکز جنگ و سیاست بنایا جائے کیونکہ اس میں پیدائشی طور پر وہ تمام سامان جمع تھے جو حرص و آز اور جنگ و جدل کا سامان بن سکتے تھے کیونکہ وہ نہایت سرسبز و شاداب اور پُراز میوہ و اشجار ملک ہے اس کی سرسبز وادیاں، ہرے بھرے پہاڑ، گھر گھر میں پہونچی ہوئی نہریں، پھل پھول کی افراط، تین و زیتون سے ڈھکا ہوا شہر، میلوں سے بھرے ہوئے باغات تجارتی کی منڈیاں، زر و مال کا بھوار، دولت و نعمت کی بہتات اور وسائل معاش کی کثرت وہ امور ہیں کہ ہر دنیا پرست حکومت اور ہر زر پرست قوم کی نگاہِ حرص و آز اس پر پڑ سکتی تھی اور ان تمدنی راستوں سے اس پر بیرونی تسلط و اقتدار اور اثر و رسوخ تمام عربی اور اسلامی ممالک پر اثر انداز ہو سکتا تھا جس سے وہاں کے باشندے کسی وقت بھی کلیۃً مطمئن ہو کر چین سے نہیں بیٹھ سکتے تھے جب تک کہ وہاں کے باشندے ہمہ گیر شوکت و سیاست اور ہمہ گیر مدافعت کے زیر سایہ نہوں اسلئے علاوہ جغرافیائی پوزیشن کے شام کی خود اپنی علاقائی خصوصیات بھی اس کی مقتضی تھیں کہ وہ اسلام کا مرکز شوکت و سیاست اور مرکز مدافعت بنایا جائے۔ جس کے اس فطری تقاضے کو قدرت نے پورا کردیا۔

طور کے آثار مصر میں

ظاہر ہے کہ جب تجلی طور کی خاص شان کے تحت طور کی حیثیت ایک مدافع کی ہوئی تو اس کے ماحول کی شان بھی قدرتاً یہی ہونی تھی اور وہ مصر تھا، پس جیسے حجاز و شام کو ان کی تجلیات اور نقاط فیض کے حسب شان دین اور ملک کی مرکزیتیں دی گئیں۔ ایسے ہی مصر کو اس کے نقطۂ فیض یعنی تجلی طور کے حسب شان عسکریت اور حفظِ سرحدات کی مرکزیت عطا ہوئی۔ فرق اتنا ہے کہ جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے کہ حجاز و شام کی مرکزیت ان کی بنیادوں میں روز ازل سے پیوست تھی ہنگامی اور وقتی نہ تھی صرف اس کا ظہور ایک خاص نوعیت سے اسلام میں ہوا اور مصر کی مرکزیت کا تعلق اس کی ذات و بنیاد سے نہیں بلکہ وہ یوسفی اور موسوی اور آخر میں اسلامی بعثیوں سے قائم ہوئی جو انہی قرنوں میں اس سے وابستہ ہوئیں، ورنہ اس سے پہلے اسے دار الفاسقین فرمایا گیا تھا۔

طور کی تجلی کی اس ہنگامی خیر و برکت کی وجہ سے اس کے ماحول مصر کو عبادتگاہ یا جائے ہجرت تو نہیں بنایا۔ البتہ اسلامی عسکریت کا لشکر گاہ قرار دیا کہ وہ ملت اسلام کی فوجی چھاؤنی ہو رُباط اسلام ہو اور اسلامی سرحدات کا محافظ رہے۔ اندر کے لوگ بھی اسے قوی بنائیں اور باہر کے مسلمان بھی اس کی تقویت کرتے رہیں چنانچہ ذیل کی حدیث نبوی سے مصر کی اسی خاص مرکزیت پر روشنی پڑتی ہے کہ وہ رُباط اسلام یعنی اسلامی سرحدات کا محافظ ہے۔ ارشاد نبوی ہے۔

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا

عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ جب اللہ تعالیٰ تم پر مصر فتح فرمائے تو اس میں

ــــ فتح الله عليكم مصرا	بھاری لشکر رکھنا یہ لشکر روئے زمین کے
فاتخذوا فيها جندًا كثيرا	تمام لشکروں سے زیادہ باخیر اور بہتر ہوگا
فذلك الجند خير الاجناد	ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ
الارض فقال له ابوبكر	اس کی وجہ کیا ہے؟ فرمایا اسلئے کہ مصر
ولِمَ يا رسول الله؟ قال	والے اور انکی عورتیں قیامت تک سرحد
لانهم وازواجهم في رباط	اسلام پر رہینگی اسلئے ہر وقت انھیں دشمنان
الى يوم القيمة.	اسلام کا سامنا رہنے کی وجہ سے سرحد کی
(کنز العمال [illegible])	حفاظت میں سرگرم اور مستعد رہنا پڑیگا۔

اس سے منشاء نبوت واضح ہے کہ مصر جو اسلامی ممالک کی مغربی سرحد ہے جو ایشیا و افریقہ کو یورپ سے ملاتی ہے اور حریف طاقتوں کا دہانہ ہے اس لئے اس میں دوامی طور پر ایک مستقل اور مضبوط چھاؤنی کی ضرورت ہے جس کے مجاہد عام اسلامی لشکروں کے مجاہدین سے فائق و برتر ہونگے کیونکہ وہ خطرناک سرحد پر ہونے کی وجہ سے بلاجنگ بھی ہر وقت جہاد ہی میں رہیں گے۔ اسلئے بیرونی مسلمانوں کو وہاں پہونچ کر اس کی خیر سے مستفید ہونے کی تو ہدایت کی گئی لیکن اسے ہجرت گاہ بنانے کی اجازت نہیں دی گئی کہ لوگ وہاں جاکر بہ نیت عبادت سکونت اختیار کریں۔ ظاہر ہے کہ وہاں جانے سے تو مصر کو قدرتی طور پر قوت ملے گی اسلئے قوت پہنچانے کی تو ہدایت کی گئی لیکن وہاں بس جانے کی ترغیب نہیں دی گئی جیسا کہ ذیل کی حدیث سے مفہوم ہوتا ہے جس کی لفظی عبارت گذر چکی ہے مفہوم یہ تھا کہ ،، مصر عنقریب تم پر فتح ہوگا تو وہاں پہنچکر اس کی خیر سے فائدہ اٹھانا رہو (مگر وہاں پہونچکر) اسے گھر نہ بناؤ" (یعنی بہ نیت ہجرت مت جاؤ البتہ مسلمانوں کے ورود سے اسے فوجی قوت ضرور پہنچیگی۔ تاکہ وہ اسلام کا ایک عالمی عسکریت گاہ بنجائے)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسلمانوں نے خواہ وہ اندر کے ہوں یا باہر کے یہاں اپنی فوجی طاقت کمزور کر لی یا یہ کانٹے کی جگہ کے وقت بھی قوت سے خالی ہو گئی تو لامحالہ دشمن اپنی قوت لے آئیگا اور اسے اپنا فوجی اڈہ بنالیگا۔ جس سے اس دہانہ پر مسلمانوں کی طاقت نہ رہنے کی وجہ سے پورا عالم اسلام خطرہ میں پڑجائیگا جس کی وجہ ظاہر ہے کہ مصر یورپ کے لئے ایشیا کا دہانہ ہے اور ایشیا کے لئے یورپ کا دروازہ۔ اس دہانہ پر جس کی طاقت بڑھی ہوئی ہوگی وہی دوسری سمت پر اپنے اثرات ڈال سکیگا۔ اس لئے اس موقعہ پر ٹکر در حقیقت مشرق... کی ٹکر ہوگی جو دُور رس اثرات کی حامل ہوگی اسلئے حدیث نبوی نے مسلمانوں کو زور دیکر توجہ دلائی کہ وہ کسی وقت بھی اس دہانہ کو اپنی غیر معمولی عسکری قوت سے خالی رہنے دیں اور فوجی حیثیت سے اس ملک کو مضبوط رکھیں۔ ورنہ پورا عالم اسلام خطرہ میں پڑجائیگا چنانچہ ٹرکی کی خلافت اور حکومت ختم ہونے سے جب مصر کا دہانہ اسلامی عسکریت سے خالی ہو گیا اور سویز کی نہر اپنے بس میں نہ رہی جو صحیح معنی میں مشرق و مغرب دونوں کے لئے دہانہ ہے تو فوراً ہی اس پر مغربی یورپ کے طاقتور اثرات قائم ہو گئے اور صرف مصر ہی ہاتھوں سے نکل گیا بلکہ شام عراق وغیرہ سب پر یورپ کے اثرات چھا گئے اور ان کا اسلامی اقتدار قائم نہ رہا۔ خدا جزائے خیر دے سربراہان مصر خصوصاً جمال عبدالناصر کو کہ انھوں نے پھر اس قوت کو بحال کر دیا۔ ترکی حکومت ان کلیدی مقامات سے ختم ہی اسلئے کی گئی اور افسوس ہے کہ خود مسلمانوں ہی کے ہاتھوں سے ختم کرائی گئی کہ ان میں مسلمانوں کی عسکری طاقت کو یورپین ممالک کی تجارت اور ان کے سیاسی اثر و نفوذ کے حق میں کانٹا سمجھا گیا۔ اس میں سب سے زیادہ اہم اور اقدم اغیار کی نگاہوں میں مصر ہی تھا جو در حقیقت یورپ کے حق میں ایشیا کا دہانہ اور راہگذر تھا اسلئے مصر کے اسلامی شوکت سے الگ ہوتے ہی اغیار مطمئن ہو گئے اور اب پورا ایشیا

ان کا تھا خواہ بلحاظ قبضہ واقتدار اور خواہ بلحاظ اثر وانجذاب۔ اس لئے دور صحابہ میں شام اور مصر کو فتح کرنے میں کافی جدوجہد کی گئی۔ ان حقائق سے واضح ہے کہ اسلام نے مصر کو عموماً تمام اسلامی ممالک اور خصوصاً عربی منطقوں کے لئے ایک مضبوط چھاؤنی کی حیثیت دی ہے۔ اور اسے مسلم ممالک کے لئے مرکز تحفظ و عسکریت بنایا ہے، نہ صرف وقتی طور پر بلکہ دوامی طور پر۔ چنانچہ دنیا کے آخری دورہ میں جب دو عظیم اور عالمی فتنے نمایاں ہونگے جنکو قیامت کی قریبی علامتوں میں شمار کیا گیا ہے۔ ایک فتنۂ دجال اور دوسرا فتنۂ یاجوج ماجوج جس کی تفصیلات سے احادیث بھری ہوئی ہیں تو انہیں فتنۂ دجال سے بچاؤ کی جگہ تو شام کو قرار دیا گیا ہے جیسا کہ سطور سابق میں حدیث گذری کہ:

ومعقلهم من الدجال بيت المقدس (کنز العمال ص۲)	اور دجال (کے فتنہ) سے بچاؤ کی جگہ بیت المقدس (شام) ہے۔

اور یاجوج ماجوج کے فتنہ سے بچاؤ کی جگہ اسی حدیث کے آخری ٹکڑہ میں طور کو فرمایا گیا ہے جو قدیم جغرافیہ میں مصر کا حصہ ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے

ومعقلهم من ياجوج ماجوج الطور (کنز العمال)	اور فتنۂ یاجوج ماجوج سے بچاؤ کی جگہ طور (یعنی مصر) ہے

تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کا ماحول بعید جو ملک مصر ہے اس دفاعی شان کا حامل نہو جبکہ مصر ہی سینا کا راستہ اور ظرف ہے بس جیسے ذخیرۂ حدیث پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ دجال کو یہود کی قوم سے بتلایا گیا ہے۔ ورنہ کم از کم جال کے متبعین تو بنص حدیث زیادہ تر یہود ہی ہونگے۔ اسلئے دجالی فتنہ دوسرے لفظوں میں یہودی فتنہ کہا جاسکتا ہے۔ یہودی کو اپنی سابقہ روایات کی رو سے شام و فلسطین پر دعویٰ بھی ہے اور اسی بنا پر فلسطین کو تقسیم کرکے منافقوں نے ایک حصہ

یہود کو دے دیا تاکہ عربوں کے سینہ پر ہر وقت یہ تلوار لٹکی رہے۔ اسلئے دجالی فتنہ کا مرکز بھی قدرتاً شام ہی ہونا چاہئے تھا اور اسلامی جنگوں کا مرکز بھی شام ہی رہیگا اس لئے شام یہودی اور صیہونی فتنہ انگیزیوں کا مرکز بھی ہوگا جیسا کہ یہ آج نمایاں ہو رہا ہے۔ پھر آخر کار شام ہی میں وہ ملحمۂ کبریٰ (جنگ عظیم) واقع ہوگی جو اسلام کی آخری اور وسیع ترین جنگ بتلائی گئی ہے اور جس کا محاذ اتنا طویل و عریض فرمایا گیا ہے کہ بنص حدیث ایک کوّا صبح سے شام تک میدان جنگ پر اڑیگا تو اسے لاشیں ہی لاشیں نظر پڑتی رہیں گی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ محاذ عام جنگی محاذوں جیسا محدود نہ ہوگا۔ ممکن ہے کہ یہ مشینی جنگوں کی طرف اشارہ ہو کہ مشینی رنگ کی ہی جنگوں کے محاذ اتنے طویل ہو سکتے ہیں۔

ٹھیک اسی طرح یاجوج ماجوج کے فتنہ سے بچاؤ کی جگہ طور اور حسب جغرافیۂ قدیم طور مصری میں دکھلایا گیا ہے۔ رہا یہ کہ یاجوج ماجوج کون ہیں؟ سو یاجوج ماجوج کی نوعیت کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ اس لئے حتمی طور پر ان کی نوعیت مشخص نہیں کی جا سکتی۔ بعض علماء کا یہ بھی کہنا ہے کہ یاجوج ماجوج سے مراد یہ نصرانی اقوام ہیں یا کم سے کم یاجوج ماجوج کی صفات ان پر منطبق ہوتی ہیں جن کا مرکز قوت یورپ ہے۔ نیز سنا گیا ہے کہ انگلینڈ کی مرکزی اسمبلی کے صدر دروازہ پر موٹے موٹے حروف میں " یاگوگ ماگوگ " لکھا ہوا بھی ہے اگر یہ قول سامنے رکھ لیا جائے تو یاجوج ماجوج سے بچاؤ کے معنی یورپ کی نصرانی اقوام کی چیرہ دستیوں اور ریشہ دوانیوں سے بچاؤ کے ہونگے۔ اسلئے یاجوج ماجوج کے فتنہ کو نصرانیت کا فتنہ کہا جا سکتا ہے اس صورت میں اگر یاجوج ماجوج کا مصداق یورپ نصاریٰ کو تسلیم کر لیا جائے تو حدیث بالا کا حاصل یہ ہوگا کہ نصاریٰ کی فتنہ انگیزیوں کا مرکز مصر ہوگا جس پر تسلط جمانے کے لئے وہ ہر وقت

ایڑی چوٹی کا زور لگاتے رہیں گے جیسا کہ یہودی فتنہ کا مرکز شام ہوگا جبکہ یہ فتنہ اسی ملک میں زیادہ زور سے ابھریگا۔ پس اگر یہودی فتنہ سے بچاؤ کا ذریعہ شام کو قوی رکھنا ہے تو نصرانی فتنہ سے بچاؤ کا ذریعہ مصر کی تقویت و اعانت اور اسے مضبوط رکھنا ہے۔ چنانچہ چند سال ہی ہوتے ہیں کہ مصر کی آزادی کے بعد جبکہ مصر، جمال عبدالناصر کی سربراہی میں آیا تو برطانیہ و فرانس نے اسرائیل کے ساتھ مل کر آخر سویز پر حملہ کر ہی دیا۔ مگر یہ واقعہ ہے کہ اس وقت جمال عبدالناصر کے حسن تدبر اور برقت عدبیر نے اس حملہ کو پسپا کر کے مصر کی طاقت کو پھر از سر نو سویز پر قائم کیا اور اس دہانہ کو اغیار کی دستبرد سے بچالیا۔ ہوسکتا ہے کہ آئندہ بھی مصر پر حملہ کی ایسی ہی صورت نمایاں ہو اسلئے ابھی سے پیش بندی کرلینا تمام مصریوں اور تمام ہی مسلمانوں کا فرض ہے۔ اس سے منشاء نبوت کی تصدیق کے ساتھ ساتھ یہ مسئلہ نمایاں ہوجاتا ہے کہ شام اگر اسلام کا جنگی مرکز ہے تو مصر اسلام کی فوجی چھاؤنی اور عسکریت کا مرکز ہے اسی لئے شریعت کی زبان میں حجاز کو معقل الدین کہا گیا (دین کا ٹھکانا) شام کو عقر دار الاسلام کہا گیا اور مصر کو رباط الاسلام فرمایا گیا (یعنی اسلامی مرحلہ) جیسا کہ ان کے بارے میں روایات گذر چکی ہیں۔

پس حجاز قبلہ امن کا محل ہونے کی وجہ سے مرکز دین و عبادت ثابت ہوا، شام دار جنگ ہونے کی وجہ سے مرکز ملک و سیاست ثابت ہوا اور مصر دہانۂ یورپ اور باب ایشیا ہونے کی وجہ سے جو اسلامی ممالک کی سرحد ہے مرکز حفظ و عسکریت ثابت ہوا جس کے دلائل آیات و روایات سے آپ کے سامنے آگئے۔

مصر کے مرکز عسکریت ہونے کی جغرافیائی وجوہ

ساتھ ہی مصر علاوہ ان شرعی تقاضوں کے جنکی تفصیل شرعی نصوص سے پیش کی جاچکی ہے اپنے جغرافیائی احوال اور مقام کی خصوصیات کے لحاظ سے دورۂ اسلام میں اسی کا مقتضی تھا کہ اسے اسلام کی بین الاقوامی چھاؤنی کی حیثیت دی جائے۔ کیونکہ اسلام کے اجتماعی نظام کے ماتحت چونکہ فتح ممالک کا سلسلہ دینی رنگ لئے ہوئے تھا تاکہ توحید ورسالت کے ساتھ نظام عدل ومساوات پوری دنیا میں قائم کرکے ایک عالمی بھائی چارہ کا بردلنڈ ڈالا جائے جو دنیوی انداز کا نہو بلکہ باستحضار آخرۃ اخلاص للٰہ کے تحت دینی رنگ سے ابھرا ہوا ہو اسی لئے جہاد کو تاقیام قیامت بطور عبادت کے جاری رکھا گیا تاکہ فتنوں کا استیصال یا انکی مغلوبیت سے خدا کا کلمہ بلند ہوتا چلا جائے اور اشاعت اسلام کا سلسلہ دنیا میں بلا روک ٹوک قائم رہے اور اعلاء کلمۃ اللہ کی خاطر اسلامی رقبہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جائے جیسا کہ واقع بھی ہوا اور قرن اول کے مخلص مجاہدین کی تیغ خاراشگاف سے دنیا کے بڑے بڑے ملک تھوڑے ہی عرصہ میں اسلام کے زیر نگیں آگئے روم وفارس کی عظیم طاقتیں ٹوٹ کر جو اس دور کے روس وامریکہ تھے اسلام کے قدموں میں آگریں اور پچاس ساٹھ سال کے قلیل عرصہ میں اسلامی محروسہ کی سرحدات دنیا کی ہر سمت میں پھیل گئیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے پھیلے ہوئے ملک کی سرحدات کی حفاظت اس کی توسیع سے کہیں زیادہ ضروری تھی جو بغیر خاص فوجی قوت کے ناممکن تھی۔ بالخصوص ایسی مخصوص سرحدوں پر ایک بھاری مرکزی چھاؤنی ناگزیر تھی جو کلیدی حیثیت رکھتی ہوں اور جنکی کمزوری ہی سے فائدہ اٹھاکر حریف طاقتیں اسلامی ممالک میں اپنا اثر ورسوخ قائم کرسکتی ہوں۔

چونکہ قدرتی عوامل کے ماتحت اسلامی فتوحات زیادہ تر ایشیائی ممالک میں ہوئیں اور مشرقی ممالک ہی نے اسلام کا کلمہ بھی زیادہ قبول کیا۔ ادھر حجاز خود ایشیائی ملک تھا تو اس سے اٹھے ہوئے مذہب اور مذہبی سیلاب کا دھارا بھی طبعی طور پر ابتداءً ایشیائی ممالک ہی کی طرف بہہ سکتا تھا اور بہا۔ بنا بریں مغرب کے یورپین ممالک میں اسلام کی اس مشرقی طاقت سے خطرہ محسوس کیا جانا اور رقابت کا پیدا ہو جانا ایک طبعی بات تھی۔ اس لئے ان رقیب ملکوں سے اسلامی سرحدات کی حفاظت ایک ایسی درمیانی سرحد سے کیجائی بھی طبعاً ضروری تھی جو مغربی سرحدوں سے متصل ہو اور یورپ کے لئے ایشیا کا دروازہ ہو تاکہ اس پر اسلام کے فوجی اقتدار قائم ہو جانے سے مغربی طاقتوں پر ان مشرقی ممالک کا دروازہ بند ہو جائے اور ساتھ ہی مشرقی ممالک اپنا اثر در سوخ مغرب تک پہنچا سکیں اور اسلامی تبلیغ کی طاقتور آواز مغربی ممالک میں پہونچ سکے۔ ورنہ ایسے کلیدی مقام پر اسلامی چھاؤنی نہ رہنے کا اثر برعکس ہوتا، کہ مشرقی طاقتوں کے لئے تو مغربی ممالک کا دروازہ بند ہو جائے اور مغرب کے اثرات مشرق پر چھانے لگیں جیسا کہ بعد میں ایسا ہی ہوا۔

ظاہر ہے کہ ایسا سرحدی ملک جو مشرق و مغرب کے دونوں متضاد علاقوں کو ملاتا ہو اور خود ایک حد فاصل کی حیثیت میں ہو مصر کے سوا دوسرا نہ تھا جو ایشیا اور یورپ کی درمیانی سرحد ہے اور یورپ کی کوئی طاقت مصر پار کئے بغیر بآسانی ایشیا میں داخل نہیں ہو سکتی تھی۔ ایسے ہی ایشیا کی طاقتیں بھی یورپ میں داخل ہونے کے لئے اسی مقام کو عبور کرنے کی محتاج تھیں۔ چنانچہ نہر سویز مشرق و مغرب کے درمیان ایک قدرتی دروازہ ہے جس پر اثر قائم کئے بغیر ایک سمت دوسری سمت کا خیال بھی نہیں باندھ سکتی تھیں۔ اس لئے مصر پر مشرق اور

مشرقی روشنی (اسلام) کی قوت قائم ہونے کی صورت ہی سے مشرقی اقتدار کا تحفظ ممکن تھا ورنہ بصورت دیگر مصر یورپین اقوام کا ایک جنگی اڈہ بن سکتا تھا جس سے مشرق اور اس کے دینی نصب العین کو کسی وقت بھی چین و امن نصیب نہ ہوتا۔ چہ جائیکہ اسلام کو مغرب میں پھلنے پھولنے کا موقعہ میسر آتا اس لئے قدرت نے اسلام کی مرکزی اور ہمہ گیر چھاؤنی کے لئے مصر کا انتخاب کیا۔ اور اسے اسلام کا مرکز عسکریت قرار دیا۔ کہ وہی مشرق و مغرب کے درمیان دروازہ کی حیثیت رکھتا ہے مشرق کیلئے مغرب کا اور مغرب کے لئے مشرق کا اس کی نہر سویز ہی وہ سمندری دروازہ ہے کہ جس میں داخل ہوئے بغیر مشرق کو مغرب کا اور مغرب کو مشرق کا راستہ بآسانی نہیں مل سکتا۔ ظاہر ہے کہ اگر دروازہ پر پہرہ چوکی نہ بٹھلایا جائے تو گھر کی حفاظت ہی ممکن نہیں چہ جائیکہ باہر نکلنے کا راستہ مل جائے۔ جس کے بارے میں حدیث نبوی سابقہ اوراق میں گذر چکی ہے جو مصر کے مرکز عسکریت ہونے کی شرعی دلیل تھی۔ البتہ طاقتور پہرے کی صورت میں گھر بھی محفوظ رہ سکتا تھا اور گھر کی توسیع کا راستہ بھی کھلا مل سکتا۔ چنانچہ مصر فتح کرنے کے بعد مسلمان اسی راستہ سے آگے بڑھے اور اسپین سے گذر کر یورپ میں انہوں نے اپنا اثر واقتدار قائم کیا اور کہاں سے کہاں تک بڑھے اور پہنچ گئے پس اس خطہ کے انہی جغرافیائی تقاضوں کو اسلام جیسے بین الاقوامی مذہب نے پورا کیا اور مصر کو اسلام کے حق میں بین الاقوامی چھاؤنی کی حیثیت دی۔

بہر حال ان ہر سہ مقامات کے خواہ جغرافیائی احوال لئے جائیں یا انکی مقامی پوزیشنوں کو سامنے رکھا جائے جو طبعی طور پر ان تین ہی مرکزیتوں (عبادت، سیاست، عسکریت) کی متقاضی تھیں تو اسلام جیسے فطری مذہب نے شرعی طور پر بھی ان تین مقاموں کو ان ہی تین مرکزیتوں کے لئے منتخب کیا اور نصوص شرعیہ میں حجاز کو

"معقل الدین" شام کو "عقر دار الاسلام" اور مصر کو "رُباط الاسلام" فرمادیا گیا بالفاظ دیگر جو ان مقامات کی طبیعتوں کا تقاضا تھا وہی خدا نے ان کا شرعی نقشہ بھی تجویز فرمادیا اور انہی کے مطابق ان کے یہ شرعی القاب بھی تجویز فرمادیئے جو اُن کی شرعی پوزیشنوں کا صحیح تعارف کراتے ہیں، اس طرح تشریع کلیۂ تکوین کے مطابق واقع ہوئی جو تمام دینی اور تمدنی امور میں اسلام کی ممتاز فطرۃ ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا اور ان ممالک میں اغیار کے اثرات کسی بھی حیثیت سے برداشت کرلئے جاتے تو ان کے مرکزی مقام ہونے کے سبب وہی اثرات سارے محیط تک پھیلتے جبکہ مرکز کی ہر حرکت پورے دائرہ کو اسی حرکت سے متحرک بنادیتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ تین مقامات مکہ کا شہر (بلد امین) اقصیٰ کا شہر (قدس شریف) اور طور کا پہاڑ (جبل سینا) نہ صرف مقامات مقدسہ ہی ہیں بلکہ سارے ہی مقدس مقامات کے تقدس کی اصل واساس بھی ہیں جن کی تقدیس کی بنیادیں تجلیات خداوندی ہیں اور نہ صرف یہ مقامات خود ہی با اثر ہیں بلکہ اپنی جغرافیائی پوزیشن کی وجہ سے ماحولوں پر موثر اور اثر انداز بھی ہیں۔ اس لئے حق تعالٰے نے بذیل اسلام انہیں سے ہر ایک کو اس کے مناسب شان مرکزیت عطا کردی۔ لیکن اسلام چونکہ قانونِ محض یا کوئی دنیوی رسمی ازم اور منصوبہ نہ تھا بلکہ دین تھا جس کی ہر نقل وحرکت لوجہ اللہ اور معیار آخرت سے تھی اس لئے ان مرکزیتوں کو بھی محض تاریخی یا جغرافیائی نہیں رکھا گیا بلکہ اسلامی نقطۂ نظر سے دینی کردیا گیا تاکہ اس کی آبادیاں اپنے فرائض کو معیار دین و دیانت سے پہچانیں اور پیش نظر رکھیں۔ کوری سیاست اور سیاسی چالوں کو معیار کار نہ بنائیں۔

ادھر ان تجلیات خداوندی میں چونکہ خود بھی مراتب کا فرق ہے کہ کوئی تجلی ذات سے اقرب تر ہے کہ بمنزلہ ذات کے ہے اور کوئی محض صفاتی ہے اور کوئی

محض فعلی ہے تو اسی فرق کی وجہ سے ان تجلی گاہوں کعبۂ واقصیٰ وطور کے مراتب تقدیس میں بھی فرقِ مراتب قائم ہونا قدرتی تھا جو ہوا کہ کعبۂ مقدسہ تو عالمی دین وعبادت کا مرکز بنا جو ذات الموجود کا تجلی گاہ تھا اور اقصیٰ مقدس عالمی مرکز سیاست بنا۔ جو عبادت کے وسائل میں سے ہے یعنی تجلی گاہ صادر اول یعنی جلوہ گاہ وجود ہوا اور طور سینا عالمی مرکز دفاع وعسکریت بنا جو سیاست کے بھی وسائل میں سے ہے جسے تجلیِ اَلتَّرَافُعْ اور اَلتَّنَازُعْ کا مورد بنا مگر تجلی کا مستقر نہیں بنا۔ اور اس طرح ہر ایک مقام کی ایک ایک خاص مرکزیت قائم ہو گئی جو اُن کے تین نقطہائے فیض کا قدرتی تقاضا تھا۔

تینوں مرکزوں کی مرکزی نوعیتوں کا خلاصہ

اور مسلمانوں کا اس پر استحقاق

اوپر کے بیانات اور مباحث کا خلاصہ جو شرعی۔ تاریخی۔ جغرافیائی اور طبعی وعقلی دلائل پر مشتمل ہے، یہ ہے کہ اولاً

(۱) حجاز۔ شام۔ مصر اپنے باہمی فرقِ مراتب کے ساتھ اسلام کے تین مقدس اور اساسی مرکز ہیں۔ حجاز وسطِ عالم ہے تو مرکزِ عبادت وامن بنایا گیا۔ شام حجاز سے متصل رہ کر وسطِ عرب ہے تو مرکزِ جنگ وسیاست بنا لیا گیا اور مصر مشرق ومغرب کی درمیانی سرحد ہے تو مرکزِ عسکریت وحفاظت بنایا گیا اسی لئے لسانِ نبوۃ پر اوّل کو "معقل الدین"، ثانی کو "عقر دار الاسلام" اور ثالث کو "رباط دار الاسلام" فرمایا گیا جیسا کہ سابق میں اس کی تفصیلات گذر چکی ہیں۔

(۲) حجاز کا مرکزی نقطہ بیت اللہ چونکہ بدء خلقت ہی سے مرکزِ دین وعبادت

تھا اس لئے اس کی نسبت سے ہمیشہ انسانوں میں عبادت ہی کا عجز و نیاز ابھرتا رہا۔
اور شام کا مرکزی نقطہ بیت المقدس (مسجد اقصیٰ) چونکہ ابتداء ہی سے مرکز جنگ
و سیاست تھا اس لئے اس کی نسبت سے ہمیشہ وہاں کے انسانوں میں شوکت
و اقتدار کا داعیہ اور اس کی بناء پر جنگ و جدل کا جذبہ ابھرتا رہا۔ چنانچہ
بیت المقدس اور بنی اسرائیل کی تاریخ سے واضح ہے کہ وہ ہمیشہ دولتی جنگوں
کا مرکز رہا ہے اور اس پر مسلسل اقتدار کی جنگیں ہوتی رہیں۔ اور ہمیشہ اس پر
انقلابات آتے رہے ہیں جتی کہ انبیاء بھی اس میں سلطنت ہی کے چولہ میں
تخت و حکومت کے ساتھ نمایاں ہوئے اور اغیار بھی۔ بخلاف بیت اللہ کے
کہ ہمیشہ سے وہ عبدیت و خدائیت کا مرکز رہا حتیٰ کہ تمام انبیاء کا رجوع بھی
اس کی طرف ہوتا رہا، تو وہ عبادت ہی کے لئے ہوا۔ چنانچہ بنص حدیث کوئی
نبی ایسا نہیں گزرا جس نے عقیدت سے یہاں پہنچکر طواف و زیارت کا وظیفہ
ادا نہ کیا ہو۔ نیز اقوام انبیاء نے بھی اول کے توسل سے ہمیشہ عقیدتمندانہ پہنچنے اور
دعائیں مانگنے ہی کو اپنا وظیفہ قرار دیا جو عبادت کا مغز اور خلاصہ ہے اور ظاہر ہے
کہ یہ صورت حال رسمی جاہ و شوکت اور رقابت سے بالکل جداگانہ محض روحانیت
کے مقامات کی ہے۔ اس لئے وہ ہمیشہ مقام امن اور مقام عبادت و دیانت
مقام تواضع و مسکنت رہا حشم شاہی کے بجائے گدائی ہی نمایاں رہی۔

چنانچہ بیت اللہ کی تعمیر بھی برنگ شاہی محلات زر و جواہر سے نہیں ہوئی۔
بلکہ معمولی پتھروں اور بالخصوص ان مخصوص پہاڑوں کے پتھروں سے ہوئی جو اولوالعزم
انبیاء اور دنیا کی بڑی بڑی مذہبی اقوام کا مولد و منشا بنے۔ جیسا کہ سیر کی روایات
سے واضح ہے کہ بیت اللہ کی بنیادیں ملائکہ نے پانچ پہاڑوں کے پتھروں
سے بھری ہیں جو دنیا کی بڑی بڑی قوموں کا مولد و منشا تھے۔ جیسے جبل سینا

وجبل زیتا وجبل حجاز، جودی وغیرہ تاکہ مادی بنیادوں ہی سے اس کا عالمی اور بین الاوطانی قبلہ عبودیت ہونا ظاہر ہوتا رہے۔ ادھر بیت المقدس کی تعمیر قیمتی پتھروں، جواہرات، سونا چاندی اور معدنیات کے بے مثال نقش کاری کی صورتوں میں ہوئی جو دنیوی شوکت کے لحاظ سے اونچی چیز سمجھی گئی ہے۔

پس بیت اللہ کی ساخت ہی رنگ زہد وعبادت سے تھی تو وہ خلقۃً ازل ہی عبادت اور امن کا مرکز ہوا۔ اور قدس کی ساخت ہی رنگ حکومت سے تھی تو وہ خلقۃً اول ہی سے شوکت واقتدار اور جنگ وسیاست کا مرکز ہوا اور ان دونوں مرکزوں کے لئے چونکہ ایک زبردست حفاظتی چھاؤنی کی ضرورت تھی جو مغربی سیلابوں کی روک تھام کرے اور مشرقی قدروں کی پشت پناہی کا وظیفہ انجام دے اور وہ قدرتاً مصر ہو سکتا تھا جو مشرق ومغرب کے درمیانی دہانہ پر واقع ہے تو اسے مرکز عسکریت وتحفظ بنایا گیا۔ اور وادیٔ طور سینا اور اس کے مرکزی نقطہ شجرۂ مبارکہ اور بقعۂ مبارکہ سے اس میں تقدیس پیدا کردی گئی۔

اور ظاہر ہے کہ اسلام جیسے جامع دین وملک، جامع دیانت وسیاست اور جامع مادیت وروحانیت دین کے لئے جو عالمی بنکر آیا ہے طبعی طور پر ان تینوں ہی مرکزوں کی ضرورت بھی تھی جو قدرتی طور پر پورے عالم پر اثر انداز ہوں تاکہ اسلام کی ہمہ گیر دیانت وسیاست ان مراکز سے عالمگیر انداز میں ابھرے اور پوری دنیا پر اثر انداز ہو۔

(۳) یہ تینوں مرکز اسلام کی جامعیت کی وجہ سے مسلمانوں کو کسی کے دیئے سے نہیں ملے بلکہ خدا کی طرف سے عطا ہوئے اور انہی کے قبضہ وتصرف میں دیئے گئے ہیں جن میں کسی غیر کے دخل یا قبضہ کا از روئے اصول کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

یہ صحیح ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ تینوں مرکز امم سابقہ کے ہاتھوں میں رہے۔ حجاز مشرکین عرب کے قبضہ میں رہا، شام عیسائیوں کے ہاتھ میں تھا اور مصر قبطیوں کے تصرف میں۔ لیکن جب ان ہر سہ مقامات کے وہ حقوق ادا نہ ہوئے جو ان کی سہ نوعی مرکزیت سے متعلق تھے بلکہ الٹے ان مقدس مرکزوں کی حق تلفی انتہائی حدود میں داخل ہوگئی اور خاص خاص قوموں نے انھیں اپنی ملکیت بنا کر ان میں خاص خاص مزاج پیدا کئے جس سے ان کی وہ آفاقیت گم ہو کر رہ گئی تو آخر کار یہ شخصیاتی اور قومیاتی قسم کے قبضے سنت اللہ کے مطابق بالآخر تبدیل کر دئے گئے اور قابضوں سے لے کر انھیں اس قوم کے حوالہ کر دیا گیا جو اُن کے مرکزی حقوق کی ادائیگی کی معرفت و پہچان کے ساتھ عزم صادق لے کر میدان میں آئی اور اس نے اپنے سچے عزائم کو عمل کا جامہ پہنا کر ان مقامات کی حرمت و عظمت اور آفاقیت کو حقیقی معنی میں نمایاں کر کے دکھلا دیا۔

حجاز میں مشرکین ملت ابراہیم کے نام سے عرب پر قابض و متصرف تھے لیکن جب انھوں نے شعائر اللہ کی جگہ بے جان مورتیوں اور پتھر کے سنگدل خداؤں کو جگہ دیدی۔ خاص بیت اللہ میں تجلیات ربانی کی جگہ فرضی خداؤں اور بتوں کی تعظیم ہونے لگی اور عبادتِ خداوندی کی جگہ توہم پرستیوں کو مل گئی۔ کعبہ کے ارد گرد بتوں کی قطاریں لگ گئیں۔ اور ان میں سے ہر ایک خدا کے بندوں کو اپنے سامنے جھکانے لگا جس سے مکہ ہی میں نہیں حجاز بھر میں اور اس سے پورے دنیا کے ہر ہر خطہ میں شرک پھیلنے لگا تو سنت اللہ کے مطابق قبضہ تبدیل کر دیا گیا اور آخر کار باطل کے ماحول میں سے حق کا آوازہ بلند ہوا اور ملت ابراہیم کی تکمیل کنندہ امت اس مسجد ابراہیم کی عظمت و توقیر کے لئے، جن کا لقب ہی امام الناس تھا ملت ابراہیمی کی روح لیکر کھڑی ہوئی اور اس نے اس عالمی قبلہ اور خدا کے سب سے پہلے گھر کو

نجاست شرک سے پاک کرنے کے لیے توحید خالص کا مرکز بنادیا جو حقیقتاً عالمگیر تھی
جو اس کا اصلی اور بنیادی حق تھا۔ اس لئے وہ اصولاً دوامی طور پر مسلمانوں کے
حوالہ کر دیا گیا۔

شام کی مقدس سرزمین بلاشبہ اولاً یہود کو دی گئی اور فلسطین ان کے حصہ
میں لگا دیا گیا۔ جیسا کہ قرآن نے کَتَبَ اللّٰہُ لَکُمْ سے اس کا انھیں دیدیا جانا ظاہر
کیا ہے۔ لیکن انھوں نے عہد شکنی کی اور خدائی تعلیمات سے منہ موڑ کر الٰہی میثاق کو
توڑ ڈالا۔

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ	ان کی (بنی اسرائیل کی) عہد شکنی اور اللہ کی
بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَقَتْلِهِمُ الْاَنْۢبِيَآءَ	آیتوں کے انکار کے سبب اور انبیاء علیہم السلام
بِغَيْرِ حَقٍّ	کے قتل ناحق کے باعث۔

— عہد نامۂ مقدس توراۃ کو پس پشت ڈالا۔

فَنَبَذُوْهُ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ	(توراۃ) کو پس پشت ڈالدیا۔

اور دنیا طلبی کی بھوک میں خدا کی آیات کو کھوٹے داموں میں بیچنا شروع کیا۔

وَاشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا	(خدا کی آیتوں کو کھوٹے داموں بیچ ڈالا

اس کی آیتوں کو توڑ موڑ کر اپنی ہوا کے مطابق بناتے رہنے کے خوگر ہو گئے۔

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ	کلمات الٰہی کو اپنے معنوں اور لفظوں
	سے ہٹادیا۔

انبیاء اللہ کے مقابلہ میں جمود و استکبار کیا، انھیں جھٹلایا حتیٰ کہ ان کے
قتل تک کے مرتکب ہوئے۔

اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ	کیا ایسا نہیں ہے کہ جب بھی تمہارے
بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ	(بنی اسرائیل) کے پاس کوئی رسول آیا

فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ — جو تمھاری نفسانی خواہش کے خلاف تھا
تو ۔ تم نے (اس کے مقابلہ میں) کبر و نخوت،
ڈھٹائی اور انکار سے کام لیا بعض انبیاء کو جھٹلا دیا اور بعض کو قتل کر دیا۔

حتی کہ ظہور عیسوی کے بعد ان کی پیروی سے اپنی عاقبت سنوارنے کے بجائے ان کے مقابلہ پر آ گئے، انکی توہین کے مرتکب ہوئے اور انھیں کسی طرح چین دینے دیا تا آنکہ قمامہ پر بزعم خود آخر انھیں صلیب پر لٹکا کر چھوڑا اور اس جگہ کو اپنے عقیدہ میں ناپاک و نجس جگہ شمار کر کے اُسے کوڑی بنا دیا اور دنیا بھر کی غلاظتیں وہاں ڈالنے لگے۔

ان حرکات کے انتہار کو پہنچ جانے پر حق تعالٰے نے انھیں بیت المقدس کی تولیت اور اس ملک کی ملکیت سے محروم کر کے ان پر نصاریٰ کو مسلط کیا چنانچہ بعثت نبوی ص سے تین سو سال پہلے نصاریٰ شام اور فلسطین کی ارض مقدس پر قابض ہو گئے اور انھوں نے سب سے پہلے قمامہ کو (جس کو وہ اپنے زعم میں جائے صلیب عیسوی اور قبر عیسوی سمجھتے تھے) صاف کر کے اس پر بادشاہ قسطنطین نے ایک عظیم گرجا تعمیر کرایا۔ جس کا نام "هيلانة الحرّانية البندقانية" رکھا۔ ساتھ ہی قسطنطین نے اپنے بیٹے کو حکم دیکر مولدِ عیسوی (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جائے پیدائش) پر ایک یادگار عمارت بنوائی جس کا نام بیت اللحم رکھا۔ اور اس کی توقیر کی۔ اسی طرح بعد کے عیسائیوں نے بھی قبضہ پا کر توہین کردہ مقامات کی تکریم کی، اور یہودی نجاستوں کو طہارتوں سے دھو ڈالنے کی پوری سعی کی۔ اس لئے بیت المقدس کے وہ مستحق ہو گئے۔ لیکن اقتدار جم جانے کے بعد ردعمل شروع ہوا اور بالآخر یہ بھی قومی اور طبقاتی رقابتوں میں مبتلا ہو کر اسی راہ چل پڑے جس پر یہود چلے تھے اور خداوندی نشانات کی تعظیم کے بجائے اپنے بنائے ہوئے شعائر کو خدائی شعائر

ونشانات باد کرانے کی سعی میں لگ گئے۔ چنانچہ مولد عیسوی (بیت اللحم) اور موہوم قبر عیسوی پر جو یادگار عمارتیں بنائی گئی تھیں انہی کو شعائر اللہ قرار دیدیا گیا اور حقیقی شعائر کی تعظیم ترک کردیگئی کہ مسجد اقصیٰ سے برکات حاصل کی جاتیں اور آخر کار جاہلی تعصب جب انتہا کو پہنچا تو یہود کی ضد میں جن مقامات کو یہود نے غلاظت گاہ بنادیا تھا جیسے قمامہ اور اس میں تعمیر شدہ گرجا انھیں تو باعظمت اور شعائر دین بناکر بمنزلہ بیت اللہ کے کردیا اور صخرۂ معلقہ کو جو یہود کا قبلہ تھا غلاظت کی جگہ قرار دیا اور اس کی انتہائی توہین شروع کردی محض اس لئے کہ وہ یہود کا قبلہ تھا اس پر پلیدی ڈالی اور اُسے مزبلہ (کوڑی) بناکر چھوڑا حتیٰ کہ مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) میں جو جگہ بھی یہود کی طرف منسوب پائی اس کی توہین وتذلیل میں کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی حالانکہ یہ تمام مقامات بیت المقدس ہی کے حصے تھے جو شعائر الٰہیہ ہونے کی وجہ سے بلاشبہ مقدس اور واجب التعظیم تھے لیکن تعصبات نے تقدس کو بھی آخر کار جائداد کی طرح بانٹ دیا اور جو حصہ بھی جس فریق کے نامزد ہوگیا وہی دوسرے کے یہاں غیر مقدس بلکہ واجب التحقیر ہوگیا۔

ظاہر ہے کہ شعائر الٰہیہ اور نشانات خداوندی کی توہین کے بعد کوئی قوم بھی پنپ نہیں سکتی۔ اس لئے بالآخر نصاریٰ کا بھی وقت آگیا۔ ان کا اقتدار یہاں سے ختم ہوا اور حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو غلبہ دیکر انھیں بیت المقدس کا متولی بنایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خیر و برکت میں بیت المقدس اور شام و فلسطین بلاجنگ مسلمانوں کے قبضہ وتصرف میں آگیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد اقصیٰ کو ان تمام ظاہری اور باطنی آلائشوں اور پلیدیوں سے صاف فرمایا جو صخرۂ معلقہ پر نصاریٰ نے اور بیت اللحم پر یہود نے ڈال رکھی تھی

(۳) اس کے بالمقابل اسلام نے ہر جگہ وہی دیانت آمیز سیاست کا نقشہ

پیش کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المقدس پر انتہائی ادب واحترام کر اس بیت قدس کے بعض بعض مقدس حصوں کو اپنے دامن عبا سے جھاڑا اور صاف کیا اور اس فتح کا جشن دوگانۂ شکر اور عبادت الٰہی سے منایا یعنی پہلے ہی دن سے یہ واضح کردیا کہ اسلام کا مقصد اس ملک کو قبضہ میں لاکر اسے عیش وعشرت کا ذریعہ بنانا نہیں۔ اور نہ ہی کسی قوم کے ساتھ عناد وتعصب کا مظاہرہ کرنا ہے بلکہ شعائر الٰہیہ کی توقیر وتعظیم ہے۔ حق پسندی اور حق نمائی کے جذبات کو بروئے کار لانا ہے۔ چنانچہ اسلام نے اس ارض مقدس کی حرمت وتقدیس اسی وقت سے بتائی ہے جبکہ اسلام کا دنیا کے کسی بھی حصہ پر قبضہ نہ تھا چہ جائیکہ شام پر ہوتا بلکہ شام وفلسطین کا ملک دروبست عیسائیوں کے ہاتھ میں تھا۔ اسلام نے بیت المقدس کو مسلمانوں کا قبلہ الصلوٰۃ قرار دیا۔ اور گھر بیٹھے ہوئے بھی اس کی عظمت وتوقیر کی جسے اس کے سابق متولی (یہود ونصاریٰ) خود اس میں بیٹھ کر بھی انجام نہ دے سکے تھے۔

پھر تحویل قبلہ (قبلہ بدل جانے) کے بعد بھی اسلام نے مسلمانوں کو بیت المقدس میں حاضر ہونے اور مسجد اقصیٰ میں نمازیں ادا کرنے اور اس کی خدمت کرنے کی ترغیبیں دیں اور قیامت تک اسے مقام مقدس قرار دیدیا۔ حتی کہ حرمین کی طرح اسے بھی مسلمانوں کے لئے جائے ہجرت مانا جہیں ترک وطن کرکے جا بسنے کی ترغیب بھی دی۔ چنانچہ آج تک مسلمان بہ نیت عبادت مسجد اقصیٰ کا سفر کرتے رہے، وہاں نمازیں ادا کرتے رہے اور جا کر بستے بھی رہے اور آج بھی اس کی تعظیم وتوقیر کی وہی نوعیت عقیدتاً دلوں میں لئے ہوئے ہیں جو مسجد حرام اور مسجد نبوی کی ان کے دلوں میں ہے۔ تاآنکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کے تین مرکزوں میں سے ایک اہم بنیادی مرکز قراردیا۔ جو اس کے

نزدیک دینی اساس کا حکم لئے ہوئے ہیں۔

(۴) مسلمانوں کی یہی ادائیگی حقوق اس مقام مقدس (بیت المقدس) سے نافرمان قوموں کا قبضہ اٹھنے اور اور فرماں بردار مسلم قوم کا قبضہ جمنے کا ذریعہ بنی جس سے صدیوں سے یہ ملک مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے جس کو حق تعالیٰ نے ان کے حصہ میں لگایا ہے جیسا کہ اسلامی تاریخ اس کی شاہد عدل ہے۔ تاریخ ابن الوردی نے اس بارے میں حدیث ذیل نقل کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پہلے ہی سے مطلع فرما دیا تھا کہ۔

یاعمر ستفتح بیت المقدس بلا قتال (فتوحات اسلامیہ جلد اول ص)

حدیث نبوی کی اس خبر سے کہ بیت المقدس بلا جنگ و قتال کے فتح ہوگا، یہ صاف واضح ہے کہ اس وقت کے یہود و نصاریٰ بھی اپنی آسمانی کتب کی تعلیم کی روشنی میں اسے مسلمانوں کا حق تسلیم کئے ہوئے تھے اور بلا جنگ اسے مسلمانوں کے حوالہ کر دئے جانے میں انکی مرضی شامل تھی۔ ورنہ بلا جنگ ایک پورا ملک وہ کیسے مسلمانوں کے حوالہ کر سکتے تھے۔؟

بلکہ اس سے بھی پہلے کے نصاریٰ اور ان کے اسلاف، جب کہ بیت المقدس پر مسلمانوں کے قبضہ کا تصور تو کیا ہوتا دنیا کے ذہن میں خود اسلام کا بھی تصور نہ تھا۔ اسے تسلیم کئے ہوئے تھے کہ خدا کی طرف سے اب یہ ارض مقدس مسلمانوں کے قبضہ میں لگا دی گئی ہے اور نصاریٰ کے ہاتھ میں نہیں رہیگی۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ بننے سے برسہا برس قبل جبکہ اسلام بھی دنیا میں ظاہر نہیں ہوا تھا جب بسلسلہ تجارت شام گئے تو وہاں کے ایک بطریق نے (نصرانی زاہد و عالم نے) علامات سے سمجھ لیا کہ نبی آخر الزماں ﷺ کے بعد یہ خلیفہ ہونے والے ہیں، ان سے اپنے حق میں پروانہ امان لکھوایا کہ آپ اپنے دور خلافت میں مجھے امن دینگے۔ جبکہ

فاروقی خلافت کا خود فاروق اعظم یا کسی بھی فرد بشر کے دماغ میں کوئی تصور تک نہ تھا۔ اور فاروق اعظم کے حیرت سے پوچھنے پر بطور دلیل کے کہا کہ کتب مقدسہ میں ہے کہ خاتم النبیین کا خلیفۂ ثانی بیت المقدس کو فتح کرے گا جس کی علامتیں کتب مقدسہ میں موجود ہیں اور وہ ساری علامتیں تجھ میں پائی جاتی ہیں اس لئے تو ہی وہ خلیفۂ ثانی ہے۔ اور تو ہی اس ملک پر قابض ہوگا جس سے واضح ہے کہ اسلام سے پہلے کے نصاریٰ بھی بیت المقدس کو اسلام کا حق سمجھے ہوئے تھے۔

پھر بیت المقدس کا مسلمانوں کے حق میں لگا دیا جانا اسی ایک بطریق کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ کتب مقدسہ کی اس خبر کے مطابق جب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ فتح بیت المقدس کے لئے شام پہنچے تو انھیں دیکھ کر اس کے نصرانی متولیوں نے ان تمام علامات کی تصدیق کی جو کتاب مقدس میں وہ حضرت عمرؓ کے بارے میں پڑھ چکے تھے اور بلا لڑے بھڑے بیت المقدس ان کے حوالہ کر دیا، جو بیت المقدس کے حق اسلام ہونے کی نمایاں شہادت ہے۔

پھر ان تمام واقعات سے بھی پہلے کی چیز خدا کی خبر ہے جو کتب مقدسہ میں دی گئی جس سے بیت المقدس کا مسلمانوں کی تولیت میں آنا نمایاں ہے اور نصاریٰ کے ان اسلاف نے انہی خبروں کی بناء پر بیت المقدس مسلمانوں کے سامنے رکھ دیا اور قبضہ کرا دیا۔

بہر حال خدا کی قدیم و جدید خبروں اور اپنوں پرایوں کی تسلیم و تصدیق کر یہود و نصاریٰ کے بعد بیت المقدس کا یہ حق ملکیت اور حق تولیت مسلمانوں ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے اور جبکہ وہ بلا جنگ و قتال فتح ہو کر یا بعنوان دیگر نصاریٰ وقت کے خود پیش کر دینے سے مسلمانوں کے ہاتھوں میں آیا تو اس سے صاف واضح ہے کہ مسلمانوں کے اس حق تولیت پر مسلمان ہی نہیں وقت کے نصاریٰ

بھی اپنے اسلاف کی پیروی میں مطمئن بلکہ اس کے مدعی تھے جس کی رُو سے خود نصاریٰ کو بھی وہ آج کے ہوں یا پہلے کے اس حق سے انکار کا کوئی حق نہیں پہونچتا۔

رہی آج کی رائے عامہ تو دنیا کے جمہور مسلم ہوں یا غیر مسلم بجز معاندین اور خودغرضوں کے' اس بارے میں متحد اور متفق ہیں کہ فلسطین مسلمانوں کا حق ہے کیونکہ تقسیم فلسطین کے بارے میں جب ہیجان عام بپا ہوا تو دنیا کا کوئی ملک (سوائے خودغرض برطانیہ وامریکہ یا یورپ کے بعض ان عیسائیوں کے جو اُن کے فیور میں تھے اس کی حمایت میں نہ تھا بلکہ سب ہی نے اس رپورٹ کو مسترد کردیا جو تقسیم فلسطین کی داغ بیل ڈالنے کے لیۓ دی گئی تھی۔ چنانچہ اخبار" انصاری" نے اس ہیجان عام پر ذیل کا مضمون " اینگلو امریکن تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ پر ہیجان عام" کا حوالہ دیکر لکھا ہے جس کا خلاصۂ مفہوم یہ ہے :۔

" چنانچہ فلسطین کے علاوہ شام، لبنان، عراق، مصر اور سعودی عرب کی حکومتوں کے ذمہ داروں نے فلسطین کی حفاظت کے لئے ہر ممکن قربانی دینے کا اعلان کیا ہے۔ حکومتوں کے علاوہ ان ممالک کی قومی لیگ (عرب لیگ) کے سکریٹری نے تمام عرب اقوام کی طرف سے اعلان کیا ہے کہ فلسطین دارالحرب ہوگیا ہے۔ جس کے لئے جہاد ضروری ہے۔ حتیٰ کہ مشرق وسطیٰ کے عیسائی عربوں نے بھی اپنے ہم قوم عربوں کا آخیر دم تک ساتھ دینے کا اعلان کیا ہے، فلسطین کے عرب عیسائیوں نے شاہ جارج، ٹرومین، اسٹالین، مارشل چیانگ کائی شیک، جمہوریۂ فرانس کے صدر ایم گوئن اور عیسائیوں کے مذہبی پیشوا پوپ سے درخواست کی ہے کہ وہ فلسطین کو یہودیوں کی نحوست اور غلامی سے بچانے کے

لئے مقدس مقامات کی صیانت میں مدد دیں۔

ہندوستان کی تمام مسلم جماعتیں اس تقسیمی رپورٹ کی مذمت کے لئے کھڑی ہوگئیں۔ مسلم لیگ نے الگ مطالبہ استرداد فلسطین کیا۔ خدائی خدمتگار خاکسار اور احرار نے اس بارہ میں الگ مسلم لیگ کی ہمنوائی کی۔ جمیعۃ العلماء نے اس تقسیم پر بیزاری کے مستقل بیانات دیئے۔ جمیعۃ علماء اسلام فلسطین کانفرنس منعقد کرچکی ہے۔ ہندوستان کے ہندو مسلم اخبارات بھی اس مذمت میں ہمنوا رہے۔ چنانچہ اخبار "منشور" ۲۱ مئی ۱۹۴۶ء نے یہ تمام تفصیلات شائع کی ہیں۔

بلکہ خود حکومت برطانیہ بھی میں سمجھتا ہوں کہ اس معاملہ میں اس رائے عامہ کے خلاف جرأت نہیں رکھتی۔ کیونکہ ایٹلے نے (امریکہ سے اپنی مجبوریوں کو سمجھتے ہوئے) ایک بیان میں صاف کہا ہے کہ برطانوی حکومت ان سفارشات کو عملی جامہ پہنانے کی جرأت اس وقت تک نہیں کرسکتی جب تک امریکہ اسے بھاری فوجی مدد دینے کا ذمہ نہ لے۔

جس سے واضح ہے کہ یہ سفارشات درحقیقت صرف امریکہ کی تھیں اور وہ بھی یہودیوں کے روپیہ اور چالیس لاکھ ووٹوں سے دب کر۔ اور برطانیہ امریکہ کے اثرات سے مغلوب ہوکر تھیں (یعنی خلاف ضمیر تھیں اور ساتھ ہی اس ذلیل غرض کی بناء پر تھیں کہ عربوں کی طاقت کو منتشر کرنے اور انھیں پریشان رکھنے کا اس سے بہتر دوسرا ذریعہ نہ تھا۔)

(اخبار انصاری ۱۱ مئی ۱۹۴۶ء) (خلاصہ مضمون)

اس سے صاف نمایاں ہے کہ دنیائے عرب اور دنیائے اسلام کی رائے عامہ اور خود عیسائی اقوام کا ایک بڑا حلقہ فلسطین کو مسلمانوں ہی کا حق سمجھے ہوئے تھا لیکن

اس کے خلاف چلنے میں برطانیہ وغیرہ کو وہی جھجک تھی جو خلاف حق خالص خودغرضی کی تکمیل میں ایک انسان کو ہوسکتی ہے۔ نیز یہ بھی صاف واضح ہے کہ برطانیہ اور امریکہ بھی یہ سمجھے ہوئے تھے کہ وہ ناحق ایک حق کو تلف کرنے کے لئے ایک ناپاک سازش کر رہے ہیں اور محض اپنے سیاسی مفاد کی خاطر لاکھوں عربوں کو فلسطین سے اجاڑنے پر تلے ہوئے ہیں۔

بہر حال فلسطین کی جس تقسیم کو دین، مذہب، اسلام، عیسائیت، عہد قدیم عہد جدید اور وقت کے افراد، اقوام اور انصاف پسند حکومتیں سب ہی مسترد کر چکے ہوں اور بالفاظ دیگر پورے فلسطین کو مسلمانوں کا حق مان چکے ہوں۔ اسے ان سے چھیننے کی وجہ جواز آخر کیا ہوسکتی ہے؟ جبر و تشدد الگ بات ہے لیکن اس پر دلائل و وجوہ کے پردے ڈالنا سارے زمانہ کی آنکھوں میں دھول جھونکنا نہیں ہے تو اور کیا ہے؟۔

عجیب بات ہے کہ قومی حیثیت سے تو برطانیہ و امریکہ یہودیوں کو دنیا کی خون چوسنے والی جونکیں بتائیں۔ لیکن اپنی سیاست کی شاطرانہ چالوں میں انہیں یہودیوں کو فلسطین کے پانی سے پرورش کرنے کی فکر میں غرق بھی ہوں ایک طرف تو رائے عامہ کے احترام کو اصول بنا کر پیش کریں اور دوسری طرف اپنی ذمیں اغراض کے لئے دنیا کی اس رائے عامہ کو ٹھکرا کر اس مقدس خطہ میں یہودیوں کو آباد کرے اور انھیں طاقت دیکر ابھارنے میں ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگائیں۔ یک بام و دو ہوائے ۔ لیکن ان عیاریوں سے نہ فلسطین سے مسلمانوں کا وہ حق مٹ سکتا ہے جو انھیں کتب مذہب اور خود عیسائیوں کی کتب مقدسہ سے حاصل ہے اور نہ ہی کسی دوسرے کو اس پر حق جتانے کا حق ثابت ہوسکتا ہے

اگر برطانیہ وامریکہ کو یہود کا وطن بنانے کی ایسی ہی ہمدردانہ آرزو تھی تو جنگِ عظیم کے بعد جبکہ جرمنی پر ان کے اثرات قائم ہو چکے تھے اور بقول ان کے ہٹلر نے محض ظلماً وہاں کے یہودیوں کو بے وطن کر دیا تھا کیوں نہ یہود کو ان کے اسی وطن میں آباد کرنے کی سعی کی۔؟ اور کیوں نہ یورپ میں انھیں برابر کا بھائی بنا کر بٹھایا۔!

اس سے واضح ہے کہ برطانیہ وامریکہ کو یہود کی خیر خواہی کے پردہ میں در حقیقت اپنے مفاد کی برقراری اور خود غرضیوں کے تحت عربوں اور بالخصوص فلسطینی عربوں کی بدخواہی بطور نصب العین کے پیش نظر تھی۔ لیکن اس سے فلسطین پر مسلمانوں کے حق ملکیت کی نفی نہیں ہو سکتی بلکہ رائے عامہ کے ساتھ خود برطانیہ وامریکہ کے طرزِ عمل سے بھی ان کی مرضی کے خلاف اس کا مستحکم اثبات ہو جاتا ہے۔

مصر کی ملکیت اور تولیت

ادھر مصر کی ملکت اور قبضہ کو دیکھا جائے تو اس میں بھی اسی طرح ادائیگی حقوق کے معیار سے تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں لیکن بالآخر وہ مسلمانوں کا حق ثابت ہوا اور انہی کا ہو بھی سکتا تھا۔ مصر بھی ابتداءً قبطیوں اور فراعنۂ مصر کی اولادوں کے ہاتھ میں تھا۔ جس پر وہ قابض تھے اور اپنے پشتینی جاہلانہ عقیدہ کی ظلمتوں سے پورے مصر کو تاریک بنا رکھا تھا۔ فسق و فجور اور تعیش کا دیو اس پر اس پر مسلط تھا۔ رسوم پرستی اور توہمات کی زنجیریں دل و دماغ کو جکڑے ہوئے تھیں حتیٰ کہ ایک روایت کے مطابق اس وقت کے مصر کو قرآن نے بھی دارالفاسقین کے نام سے یاد کیا ہے۔

سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ — میں قریب ہی میں تمھیں دارالفاسقین دکھلاؤں گا۔

(جس سے دارِ فرعون اور فرعونی قبطیوں کے علاقے مراد ہیں اور اگر پورا مصر بھی مراد لیا جائے تب بھی وہ انھیں فساق وفجار فرعونیوں کی نحوست کا اثر مانا جائیگا کیونکہ اس مصر پر انوارِ یوسفی کے غلبہ کے بجائے اسوقت فسق وفجور کا گرد وغبار چھایا ہوا تھا خزائنِ مصر یوسفی حفظ وعلم سے محروم ہو چکے تھے۔ آخر کار دورِ فاروقی میں شام کی طرح مصر بھی مسلمانوں کے ہاتھوں پر فتح ہوا اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی قیادت میں اسلامی فوجیں مصر میں داخل ہوگئیں۔ جس سے وہاں کی رسوم پرستی اور شرکیہ اعمال وحرکات کا خاتمہ ہوا۔ جن میں ایک نہایت ہی مذموم اور قبیح رسم دریائے نیل پر ہر سال ایک جوان کنواری لڑکی بھینٹ چڑھانے اور دریا کو جوش میں لانے کے لئے اس کا خون دینے کی تھی جس کا استیصال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان اور عمرو بن عاصؓ کے اعلان سے ہوا جس کے بعد مصر اسلامی ممالک میں شامل ہوا اور اس کی توہم پرستیاں مٹ کر حقائق شناسی کا دور دورہ آیا۔ اور آخر کار اس نے ایک طرف تو اسلامی علوم وفنون اور اسلامی بصیرت وشعور کی یادگار رزمانہ جامعۂ ازہر اس کی ہزار سالہ یادگار آج بھی اس علمی رفعت وشان اور علم وخبر کی حفاظت کا پتہ دے رہی ہے جس سے بڑے بڑے ائمۂ علوم وفنون مصر سے پیدا ہوئے اور دوسری طرف مغرب کی چیرہ دستیوں کی روک تھام کے سلسلے میں اس نے اسلامی منطقوں کی سیاسی حفاظت کا بھی حق ادا کیا اور سویز کو زیر اقتدار رکھتے ہوئے مغربی طاقتوں پر زبردست پابندی عائد کئے رکھی اور کئے ہوئے ہے۔ جس سے وہ نہ صرف اسلامی سرحدات کا ایک اہم بنیادی مرکز ہی ثابت ہوتا ہے بلکہ مسلمانوں کی ملکیت کا جائز مقام بھی نکلتا ہے جو آج بھی انھیں کے قبضہ میں ہے اور وہی اس کے مستحق بھی ہیں۔

بہر حال حجاز، شام، مصر اسلام کے تینوں بنیادی مرکز مسلمانوں کے ہیں جن

پورے عالم اسلامی کی ہمہ نوعی حفاظت اور ترقی وابستہ ہے۔ یعنی عبادت، سیاست اور حفاظت کے تینوں پہلو انہی تین مراکز سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے ان کا مسلمانوں کے قبضہ میں بلحاظ تحفظ مذہب بھی رہنا ضروری ہے اور وہی اس کے مستحق بھی ہیں جن پر کسی غیر کے قبضہ یا دخل کا اصولاً کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

(۳) انہی تین مقدس ملکوں کے اتحاد سے عربی اتحاد اور عربی اتحاد سے پھر اسلامی اتحاد وابستہ ہے۔ کیونکہ عرب اور عالم اسلام کا اتحاد صرف اسلام سے ممکن ہے اور اسلام کی شیرازہ بندی اس کے ان تین مراکز اور شعائر سے وابستہ ہے۔ اس لئے ان تینوں مراکز کے سربراہوں اور زعیموں پر یہ بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنی مخصوص سیاسی اغراض سے بالاتر ہو کر ان تینوں ممالک اور ان کے طبعی اتحاد کو صحیح معنی میں عالمی اتحاد کا وسیلہ ثابت کریں جس کے تحت ان کی معقول سیاسی اغراض بھی فوت نہیں ہو سکتیں۔

(۴) یہ تینوں مقامات چونکہ کلیدی ہیں اس لئے یہ مسئلہ صاف ہے کہ وہ جس کے قبضہ میں بھی ہوں گے اسی کے اثرات مشرق و مغرب میں پھیل جائیں گے اگر مشرق کے ہاتھ میں ہوں گے تو مغرب ان سے متأثر رہیگا اور اگر مغرب کے ہاتھ میں رہیں گے تو مشرق متاثر رہیگا۔ بالفاظ دیگر اگر وہ صحیح معنی میں اسی نوع کی مرکزی قوت کے ساتھ جو ان کے لئے قدرت نے رکھی ہے مسلمانوں کے ہاتھ میں رہینگے تو یہود و نصاریٰ ان کے زیر اثر رہیں گے جو مغرب پر قابض ہیں، اور اگر یہود و نصاریٰ کے ہاتھ میں ہوں گے تو مسلمانوں کا ان کے زیر اثر رہنا لازمی ہوگا جن کا رسوخ واثر مشرق میں ہے۔ اس لئے شرعی ہدایات میں ان مرکزوں پر اسلام اور مسلمانوں کو قبضہ و تصرف قائم رکھنے پر زور دیا گیا ہے جیسا کہ آئندہ اوراق میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے

نصاریٰ نے اس راز کو سمجھ کر ان تینوں ممالک کی اس مرکزیت کو بھانپ لیا اور مخفی چالاکیوں کا ایک جال بچھا دیا جس سے وہ ان ممالک پر اپنے اثرات قائم کر کے ان ممالک کی یہ مرکزیتیں پامال کر سکیں اور وہ مسلمانوں کی نگاہ میں محض ایک ملک اور ایک جغرافیائی خطہ کی حیثیت سے باقی رہ جائیں جنکے ساتھ مذہبی شیفتگی اور والہانہ عقیدت و نیازمندی کا کوئی رشتہ قائم نہ ہو۔

ان کی ڈپلومیسی کا ایک بے خطر نشانہ یہ تھا کہ یہ ممالک بظاہر تو مسلمانوں کے ہاتھ میں رہیں لیکن حقیقتاً ان پر اثر و اقتدار مغرب کا قائم رہے۔ مسلمان اس سطح سے خوش اور مطمئن رہے کہ آج ممالک پر حکومت یا سربراہی ان کی قائم ہے لیکن ادھر ان کی نگاہ نہیں گئی کہ اس اقتدار و سربراہی میں اثرات کن کے کارفرما ہیں اور وہ ان ممالک پر قادر بھی ہیں بقدرۃ الغیر قابض ہیں جو قدرت نہیں کہلاتی بے بسی کہلاتی ہے۔ اس کا نتیجہ بالآخر مغرب کے اقتدار اور مشرق کی غلامی کی صورت میں نکلا اور اسی طرح جس طرح اسلام کے قرون اولیٰ میں یہ مقامات مقدسہ اپنی اسی مرکزی نوعیت کے ساتھ مسلمانوں کے زیر اثر تھے اور نتیجہ مشرق کے اقتدار اور مغرب کی دست نگری کی صورت میں نمایاں تھا۔ اس لئے آج نتیجہ بھی برعکس ہو گیا۔

پھر اعداء اسلام اس راز کو سمجھ کر ہمیشہ اس کے ساعی رہے کہ ان مراکز پر مسلمانوں کے اس سطحی اقتدار کو بھی ہمیشہ مفلوج رکھا جائے تاکہ ان بنیادوں سے جو خاص خاص نوعیتوں کی طاقتوں کے چشمے اُبل اُبل کر پورے عالم اسلامی اور اس سے گذر کر پورے عالم انسانی تک پھیل رہے ہیں، خشک ہو جائیں۔

یورپ کے شاطروں نے اس کی یہ صورت اختیار نہیں کی کہ براہ راست مذہب یا ان مقامات کی مذہبی نوعیت پر حملہ آور ہوتے کہ اس میں وہ کامیاب نہیں ہو سکتے

تھے بلکہ یہ صورت اختیار کی کہ ان مقدس مقامات کے باشندوں کو مغربی معاشرہ اور مدنیت کے کھلونوں پر چایا، ان کی نفسیات اور جنسی میلانات کو ابھارتے رہے اور مغربی سامانوں کی عیش افزا، خوبصورتیوں سے بہلاتے رہے جس سے قدرتی طور پر وہ مغربی تمدن اور اس کی مادی ترقیات کے دلدادہ ہو کر ان کی معاشرۃ میں گم ہونے لگے۔ صنعتی ترقیات کے رنگین آثار کے دلدادہ بنے اور اپنی زندگی کو اس میں ڈھالنے کی تگ و دو میں لگ گئے۔ جس سے بالآخر رفتہ رفتہ ان کے نظریات میں فرق آنا شروع ہوا۔ دینی اور مذہبی قدریں سست ہونے لگیں۔ شعائر اللہ کی عظمت آہستہ آہستہ کم ہو کر صورتوں، ڈیزائنوں اور فیشنوں کی رنگیلیوں کی پیاس بڑھتی رہی۔ اس طرح انہیں مغربیت کا دلدادہ بنا کر اوّلاً اسلامی ذوق سے بعید کیا گیا۔ اور اعداءِ دین کا وہ مقصد جو وہ اپنے ہاتھوں سے پورا کرتے خود مسلمانوں کے ہاتھوں سے انھوں نے پورا کرا دیا۔ آج خود ان مراکز کے زیر سایہ زندگی بسر کرنے والے اس دوڑ میں لگے ہوئے ہیں کہ آیا اس مادی میدان میں یورپ آگے ہے یا وہ اس سے چار ہاتھ آگے ہیں۔

پھر اس شاطرانہ چال کا ایک تاریک رُخ یہ تھا کہ بجائے اس کے کہ مسلمان یورپ کی ان صنعتی ترقیات کو نظری طور پر سمجھ کر خود ان کی صنعتوں میں ان کے حریف کی حیثیت سے آگے بڑھتے اور ان سے اپنے نظری مقاصد کو بروئے کار لاتے انھوں نے اپنے کو ان چیزوں کے عملی استعمال تک محدود کر کے اپنے نظریات و افکار بلکہ عقائد تک کو ان پر نثار کر دیا۔ اور ذہنی طور پر بھی یورپ کے غلام بنگئے جس کے نتیجہ میں مسلمانوں کا فکری اور اعتقادی سرمایہ گم ہوتا چلا گیا۔ حتیٰ کہ آخر کار ان اساسی مرکزوں کی دینی انداز کی مرکزی اہمیت ذہنوں میں بیدار نہ رہی جس سے ان کا عالمی وقار وابستہ تھا اور اس طرح ان کی عالمی قوتیں معطل ہو گئیں اور انکی

دینی وحدت پارہ پارہ ہوکر رہ گئی۔ وہ اپنے چالاک حریفوں کا مقابلہ کرتے کرتے
اس کے حلیف اور اپنوں کے حریف ہو گئے۔

وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

اس سلسلہ میں ان مغربی مساعی کا اولین زہر جس کی سمیت نے مسلمانوں کے دل و دماغ کو ماؤف کیا اور ان کے حق میں ایک عظیم فتنہ اور مہلکہ ثابت ہوا یہ تھا کہ ان کے دل و دماغ سے دین و سیاست کی وحدت کا منصوبہ ختم ہو گیا جس سے دین و سیاست الگ الگ ہوکر دونوں ہی ضعف و ہزال کے کنارے آ لگے۔ نہ دین ہی محفوظ رہا نہ سیاست ہی باقی رہی۔ بلکہ عیسائیت کا یہ نعرہ ان میں بھی رچ گیا کہ بادشاہ کا حصہ بادشاہ کو دو اور پوپ کا حصہ پوپ کو۔ ایک عرصہ دراز تک مسلمان اس فتنہ کا شکار رہے اور اسلامی مقبوضات کی جڑیں کھوکھلی کرتے رہے جس سے مقامات مقدسہ کی خود اختیاری بہت حد تک پامال ہوکر تمام اسلامی منطقے اس سے درجہ بدرجہ متاثر ہوئے۔

قدرے بیداری کا ثبوت دیتے ہوئے انھوں نے آزادی کی تحریکات شروع بھی کیں اور دین و سیاست کی وحدت کا نعرہ بھی لگایا تو اب اُن کے سامنے صرف مغربی سیاست تھی جو وطن و جغرافیہ کے نام سے آگے بڑھائی جاتی ہے اسی کو انھوں نے دین کا جوڑواں بھائی ثابت کرنا شروع کر دیا درحالیکہ دیانت کو اس سیاست سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ مغربی سیاست کی بنیاد ڈپلومیسی پر ہے اور دینی سیاست کی اساس صدق و اخلاص اور اخلاق پر ہے! اس سیاست کا مقصد مادیات ہیں اور اس کا بدل مادیات روحانیات ہیں۔ اس کا منشا محض رسمی جاہ و اقتدار ہے اور اس کا مقصد احقاق حق کا نمایاں کرنا ہے دنیوی سیاست کا دطیرہ تنازع للبقاء ہے جس سے جھگڑے پھیلتے ہیں۔ اور دینی سیاست

کا شیوہ فنا للبقاء ہے جس سے عالم میں امن وسکون پھیلتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب دو متضاد چیزیں ایک جائیں گی تو نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ایک بھی باقی نہ رہے۔ اور نتیجہ یہی نکلا بھی کہ اپنی سیاست کے بغیر تو دین ضعیف ہو گیا اور دین کے بغیر سیاست ظلم وجور کی نذر ہو کر رہ گئی۔ ملوکیت رہ گئی، خلافت ختم ہو گئی۔

بہر حال دین وسیاست کو الگ الگ کرنے کا نعرہ لگا کر بھی مسلمان پسماندہ ہی رہے اور دین وسیاست کو ایک کہہ کر بھی آگے نہ بڑھ سکے۔ کیونکہ ذہنی رُخ دونوں جگہ صحیح نہ تھا۔ دین کو جس سیاست سے الگ کیا وہ دینی سیاست تھی تو دین بے کس ہو گیا اور جس سیاست کو دین کے ساتھ جوڑا وہ کٹ کھنی سیاست تھی تو ملک جور وجفا کا ہو گیا اور کوئی ایک چیز بھی بحال خود قائم نہ رہی۔

بلاشبہ اسلام دیانت وسیاست کا مجموعہ ہے اس میں دین سیاست سے یا سیاست دین سے جدا نہیں۔ اسلام نے سیاست کو عین دین اور دین کو عین سیاست کہا ہے اس کا دعویٰ ہی ہے کہ لَا اِسْلَامَ اِلَّا بِجَمَاعَةٍ جس سے خود واضح ہے کہ لَا جَمَاعَةَ اِلَّا بِالْاِسْلَامِ۔ اس نے نماز روزہ کے ساتھ امارت وخلافت اور سمع وطاعت کے ابواب بھی مفتوح کئے ہیں۔ اس نے مجاہدہ وریاضتِ نفس کے ساتھ جہاد وقصاص کو بھی عین دین اور موجب اجر آخرت قرار دیا ہے۔ لیکن جیسے اسلام تمام مذاہب میں اپنی ایک امتیازی شان رکھتا ہے ایسے ہی اس کی اپنی سیاست بھی امتیازی اور حقیقی ہے جو مصنوعی سیاست سے الگ اپنا ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔

ظاہر ہے کہ دین اپنی ہی سیاست سے بروئے کار آسکتا ہے نہ کہ خود غرضوں کی سیاست سے۔ پس دین ہی کی سیاست آگے آئے گی تو دین برپا ہوگا، اور دین ہی پیش پیش ہوگا تو اس کی سیاست نمایاں ہوگی۔ ایک سے دوسرے کو جدا کر کے ایک

کے ساتھ کسی اجنبی کا جوڑ لگا کر نہ دین نمایاں ہو سکتا ہے نہ سیاست۔ اس لئے مسلمان اپنے دین کو اسی کی سیاست سے قائم کر سکتے ہیں۔ اور یہ سیاست اپنے ہی مراکز سے ابھر سکتی ہے۔ اور یہ مراکز دین و عبادت کے ہوں یا جنگ و سیاست کے جب تک مرکزی نوعیت سے سامنے نہ آئیں گے دین و سیاست کا حقیقی نظام قائم نہ ہو سکے گا۔ اس لئے شریعت نے ان تینوں مراکز کو تین ہی مرکزی حیثیتیں دیکر ان کے مناسب حال ہدایات دی ہیں تاکہ یہ مراکز بلا شرکت غیرے اور بلا اثر دیگرے ان مقاصد کو پورا کرتے رہیں جو اُن سے فطری اور شرعی طور پر وابستہ کئے گئے ہیں۔

ہر سہ مقامات مقدسہ کے حسب حال شرعی ہدایتیں

ان ہر سہ مقامات مقدسہ کی عالمی حقیقت سے (جو ازل سے انہیں ودیعت کی گئی تھی) ناواقف اور مقامی یا نظری حد بندیوں کی اسیر قوموں نے ان کی عالمیت کو مقامی بنا رکھا تھا جس سے انکی عالمیت اور بین الاقوامیت جاہلیت کے غلیظ پردوں میں چھپی رہی۔ مشرکین عرب نے بیت اللہ کو ایک مندر کی حیثیت دیدی تھی جس میں تین سو ساٹھ بتوں کی خدائی کا عمل جاری تھا۔ ظاہر ہے کہ بت یا ایک بے جان مورت اور محض صورت میں کیا کشش ہو سکتی ہے کہ وہ عالمی بنے جبکہ اس کا مقامی ہونا بھی تا بھی کے سوا کچھ نہیں تھا۔ یہ عالمی حقیقت بیت کے اندر تجلیٔ ربانی سے آئی ہوئی تھی جس پر ان بتوں کے غلیظ پردے پڑے ہوئے تھے اور اسطرح وہ اندرونی روح (تجلیٔ خداوندی) دلوں سے اوجھل ہو چکی تھی۔

یہی صورت مسجد اقصیٰ کی بھی تھی جسے بنی اسرائیل نے اسرائیلی خاندان کی ملکیت قرار دیکر اسے عالمی ہونے کے بجائے مقامی بنا رکھا تھا اور جبکہ خاندانیت کی حد بندیوں سے عالمیت نہیں ابھر سکتی تو اقوام دنیا اس کی طرف مائل بھی کیسے ہوتیں کہ اس کی بین الاقوامیت نمایاں ہوتی۔

اسی طرح طور سینین پر یہود نے یہودیت کا لیبل چپکا رکھا تھا اور وہ خاندانیت سے آگے بڑھنے کے لئے تیار ہی نہ تھے جس کا شاکلہ مقام مقدس بھی بنا ہوا تھا اور اس طرح اس کے عالمی زیارت گاہ ہونے کا تصور ہی قلوب میں قائم نہیں ہو سکتا تھا درحالیکہ یہودیت یا اسرائیلیت نہ اپنے اندر عالمیت رکھتی ہے، نہ بین الاقوامیت، نہ اس میں عالمی پیغام ہے نہ وہ عالمی ملت ہے۔ اس لئے

طورسینین کی عالمگیر کرنیں اس ملت کے راستے سے کیسے ابھر سکتی تھیں اور طور سینا عالمی زیارت گاہ کیسے بن سکتا تھا؟۔

یہ حق بلاشبہ اسلام ہی جیسے عالمگیر مذہب کو پہنچتا تھا کہ وہ اپنی عالمیت کے راستے سے ان مقامات کی عالمیت کھولے اور دنیا کی اقوام کو ان کی عظمت افادیت اور ہمہ گیر برکات سے آشنا بنائے۔ چنانچہ اس نے ہی ان کی اندرونی اور ہمہ گیر حقیقتوں کا پتہ دیا اور دنیا کی ساری قوموں کو اسلامی لائنوں کی نشاندہی کرکے انھیں اس سے استفادہ کرنا اس نے ہی سکھلایا جس میں اس نے دو راستے اختیار کئے ایک علمی اور نظری اور ایک حسی اور عملی۔ پھر عملی راستہ میں بھی ایک حصہ قانونی ہے اور ایک اخلاقی۔ علمی راستے سے تو انکی امتیازی عظمت تقدیس اور فیضان عام کی قوتوں کا اعتقاد دلوں میں جمایا اور دنیا کی قومیں عقیدتمندی کے راستے سے انکی طرف جھک گئیں اور ان کے لئے وہ برکات نمایاں ہوئیں جو یہودیت اور نصرانیت جیسی خالص قومی اور خاندانی ملتوں سے نمایاں نہیں ہوسکتی تھیں۔

عملی راستہ سے قانون کے رنگ بتلائے اور بیت اللہ کو قبلہ حقیقی بتلاکر عالم کو مامور کیا کہ اگر کوئی وہاں نہ بھی پہونچ سکے تو وہ اپنی دینی اور عباداتی زندگی میں رُخ بہرحال اسی کی طرف رکھے تاکہ اس کی عظمت وتقدیس کا دھیان ہر وقت اس کے دل میں جمارہے۔ فرائض صلوٰۃ، نوافل سنن اور واجبات ومستحبات صلوٰۃ میں استقبال قبلہ شرط قرار دیا۔ دوسری طاعات وعبادات مثل وضو تلاوت وذکر کے لئے استقبال قبلہ مستحب قرار دیا۔ معاشرتی اور تمدنی زندگی میں سونے جاگنے حتیٰ کہ مرنے اور دفن ہونے کے اوقات میں بھی استقبال قبلہ عقیدتاً ضروری اور عملاً مستحسن بتلایا حتیٰ کہ استنجا وغیرہ جیسے افعال میں بھی منفی

انداز سے استقبال قبلہ ممنوع قرار دیکر اسے پہلو میں رکھنا ضروری بتلایا تاکہ عظمت بیت اللہ کا دھیان ان حالات میں بھی دلوں میں قائم رہے۔

پھر جو لوگ سفر کرکے وہاں جانے کی قوت واستطاعت رکھتے ہیں ان کے لئے کم سے کم عمر میں ایک بار حج وعمرہ اور اس مقدس مسجد میں حاضر ہو کر نمازیں ادا کرنا فرض بتلایا بلکہ بیسیوں گنا اجر کے وعدے دیتے ہوئے باربار کی حاضری پر بھی زور دیا تاکہ اس باربار کی آمد ورفت سے اُدھر تو عالم کے سارے باشندوں میں اس کی برکتیں سرایت کرتی رہیں اور ادھر بیت اللہ اور اس نے ، لفظوں کو دنیا کا ہمہ گیر تعاون حاصل رہے اور اس طرح اس کی ہمہ گیر عبادانی مرکزیت کا ظہور ہوتا رہے۔

اسی طرح بیت المقدس اگر قبلۂ حقیقی نہ تھا اور پھر ہنگامی بھی نہ رہا تو مسجد قدس کی فضیلتیں بیان کرکے اسمیں حاضری اور نماز ادا کرنے کا راستہ ڈلا اور فرمایا کہ اگر ہزاروں میل کا سفر کرکے بھی اس مسجد میں نماز کے لئے پہنچا جائے تو یہ مسجد اسی کی مستحق ہے۔ اور اگر کوئی اس تک نہ پہنچ سکے تو اس کے لئے روشنی کا تیل ہی بھیجدے کہ اس کی حاضری کا بدل یہ پیش کش ہی ہوجائے یعنی کوئی نہ کوئی امداد واعانت ہی کرتا رہے، جیسا کہ سابق میں حدیث گذر چکی ہے پس اگر بیت اللہ مطلقاً "مثابۃ للناس" تھا تو اس مسجد مقدس کو ایک حد تک مثابۃ للناس بنادیا گیا تاکہ اس کی مخصوص مرکزیت قلوب میں جاگزیں اور عمل میں ابھری ہوئی رہے۔

اسی طرح طور سینین اگر قبلہ بھی نہ تھا اور مسجد بھی نہ تھا تو کم از کم اس کا زیارت گاہ ہونا بتلایا گیا تاکہ بحیثیت زائر کے وہاں پہونچ کر اپنی روحانیت کو ترقی دیجائے اور اس کی خاص نوعیت کی مرکزیت سے استفادہ ہوتا رہے اور اس طرح اس کی مخفی عالمیت نمایاں ہوتی رہے۔

پھر اس سے بھی آگے بڑھ کر ان دو مقاموں بیت اللہ اور بیت المقدس کے بارے میں اسلام نے تیسرا قدم یہ اٹھایا کہ انھیں تجلی گاہ ربانی بتلا کر ہجرت گاہ بھی قرار دیا یعنی مسلمانوں کو تو وہاں پہونچ کر بحیثیت مہاجر کے آباد ہونے کی ترغیب دی اور وہاں کے آباد شدہ باشندوں کو اس سے نکل کر دوسرے ممالک میں بھاگ جانے سے ڈرایا۔ مصلحت یہ تھی کہ مہاجرین جب بہ نیت ہجرت مرکز عبادت (مکہ مکرمہ) میں جا بسیں گے تو ان کی شان عبودیت وعبادت مستحکم ہوگی جو اصل مقصد تخلیق عالم ہے۔ اور مرکز سیاست (بیت مقدس) میں جاکر آباد ہوں گے تو ان کی شان سیاست وشوکت مضبوط ہوگی جو ذریعۂ اقامت دین ہے۔ تاکہ ان کا دین اور ملک قوی سے قوی تر ہو جائے۔

اس ہدایت کا خلاصہ یہ نکلا کہ مہاجرین مرکز عبادت میں آباد ہوکر تو اپنی خلافت باطنی (اخلاقی قوتوں) کو مستحکم کریں اور مرکز سیاست میں بس کر اپنی خلافت ظاہری (شوکت وسیاست) کو تقویت دیں۔ گویا ان مقامات کی عالمیت سے قوم میں بھی عالمیت اور ہمہ گیری پیدا ہو۔ ظاہر ہے کہ جب ان ہر دو ممالک کی حد تک مسلمان بکثرت وہاں پہنچکر اور اپنی آبادی بڑھاکر ایک ملک سے تو دشمنان حق کے مقابلہ میں روحانی قوتوں اور معنوی اسلحہ سے آراستہ اور نبرد آزما ہوں گے تو مرکز عبادت کے روحانی خواص وآثار ظاہر ہوں گے اور ایک ملک مادی قوتوں اور حسی اسلحہ سے لیس ہوکر طاقت آزمائی کریں گے تو مرکز سیاست کی عالمگیر قوتیں کھلیں گی۔ اور اس طرح ایک طرف تو اسلام کا نظام دیانت وسیاست عالمی طور پر بروئے کار آئے گا اور دوسری جانب اولیاء خداوندی کی ان ظاہری وباطنی قوتوں سے اعداء اللہ مرعوب اور خائف رہیں گے۔ اور ساتھ ہی اس بیرونی تعاون سے خود ان مراکز کو بھی قوت پہونچیگی جس سے ان کی عالمگیر

قوتیں عام سے عام ہوتی جائینگی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ صورت حال عالم کے ہر گوشہ سے اولوالعزم مسلمانوں کی ہجرت ہی سے پیدا ہو سکتی تھی۔ اس لئے ان ہر دو ملک کی طرف حسب موقعہ و ضرورت اور حسب نوعیت افراد اور حسب تقاضائے وقت ہجرت کر جانے اور وہاں سکونت پذیر ہو جانے کی بھرپور ترغیبیں وارد ہوئیں اور وہاں سے نکل بھاگنے کی صورت میں ترہیبیں سامنے رکھی گئیں۔ مکہ مکرمہ کے بارے میں احادیث گذر چکی ہیں۔ مدینہ طیبہ میں قیام کی فضیلت اور ان سے نکل بھاگنے کی مذمت سے بھی احادیث بھری پڑی ہیں اور اس کی مصائب پر صبر و تحمل سے کام لینے کی ہدایتیں اور بصورت صبر و ثبات شفاعت خاصہ کے وعدے کئے گئے ہیں۔ مدینہ میں آکر رہنے والے کو طیّب (پاک) اور بھاگ نکلنے والے کو خبیث (ناپاک) فرمایا گیا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دیہاتی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی (اور مدینہ میں قیام کیا) اسے خدید بخار چڑھا۔ برداشت نہ کر سکا تو گھبرا کر خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور کہا اے محمد میری بیعت واپس کر دو (میں اس بخار کے گہوارہ میں رہنا نہیں چاہتا — آپ نے انکار فرمایا۔ پھر اس نے یہی کہا۔ آپنے پھر انکار فرمایا۔ مگر پھر اس نے یہی کہا۔ آپ نے اس پر بھی انکار فرمایا۔ تو وہ بھاگ نکلا تو حضور نے ارشاد فرمایا:

انما المدینة کالکیر تنفی خبثها وینصع طیبها (بخاری و مسلم) (مشکوٰۃ ص۲۳۹)	مدینہ آگ کی بھٹی کی مانند ہے جو ناپاکوں کو تو نکال پھینکتا ہے اور پاکوں کو صاف کر کے کندن کر دیتا ہے (جیسے بھٹی میں لوہے کا میل کچیل جل کر لوہا صاف ہو جاتا ہے)

حجاز کے اس مقدس شہر (مدینہ منورہ) کی نسبت سے حدیث میں ارشاد ہے:۔

المدینة خیر لهم لو کانوا	مدینہ لوگوں کے لئے بہتر ہے اگر وہ سمجھیں

يعلمون لا يدعها احدٌ	کوئی بھی شخص مدینہ سے اعراض کرکے اسے
رغبة عنها الا ابدل الله	نہیں چھوڑتا کہ اللہ اس سے بہتر آدمی مدینہ کے
فيها من هو خير منه ولا	لئے نہ بدل دیتا ہو۔ اور جو بھی مدینہ کی زندگی
يثبت احد على لاوائها	کی سختیوں پر صبر کریگا اور ثابت قدم رہیگا تو میں
وجهدها الا كنت له شفيعا	ضرور اس کے حق میں قیامت کے دن شفاعت
او شهيدا يوم القيمة رواه مسلم	کرونگا اور اس کے دین کی) شہادت
(مشکوٰۃ صـ۲۳۹)	دونگا

مگر ہجرت کرنے والوں کے لئے یہ کبھی زیبا نہ ہوگا کہ وہ دنیا کی خاطر اس مقام مقدس کی طرف ہجرت کریں جبکہ یہاں کی ہجرت دین بچانے کی خاطر رکھی گئی ہے دنیوی اغراض پوری کرنے کے لئے نہیں کہ وہ ہجرت ہی نہیں ہے۔ اسی لئے حجاز کی حکومت کے لئے یہ زیبا نہ ہوگا کہ وہ حجاز کو عام ملکوں پر قیاس کرکے اس کے قیام پر پابندیاں عائد کردے یا اس کی ہجرت کے دروازے بند کردے۔

شام مقدس پھر جس طرح مکہ مدینہ کی خیر و برکت ظاہر فرماکر اس میں سکونت کی فضیلت اور اس سے بھاگ نکلنے کی مذمت اس حدیث میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔ ایسے ہی شام کے بارے میں بھی اس کی خیرت ارشاد فرماکر اس میں جمے رہنے کی فضیلت اور اس سے بھاگنے کی مذمت ان الفاظ میں فرمائی گئی ہے۔

الشام صفوة الله من	شام اللہ کے شہروں (یعنی مقدس شہروں)
بلاده اليها يجتبي صفوته	میں چنا ہوا شہر ہے اس کی طرف خدا
من عباده. من خرج من	اپنے چیدہ ہی بندوں کو کھینچتا ہے۔ جو
الشام الى غيرها فبسخطة	شام سے بھاگ کر کہیں گیا تو وہ قہر الٰہی

وَمن خرج الیہا من غیرھا فبرحمۃ — کے سبب گیا اور جو کسی دوسری جگہ سے بھاگ کر شام میں آیا تو وہ اللہ کی مہربانی سے آیا۔

اور حدیث "والشام خیر لہم" گذر چکی ہے۔

اسی کے ساتھ عربی اور عجمی کے امتیازات اٹھا کر پوری امت میں یکساں اختلاط باہمی اور عالمگیر اخوت کے جذبات ابھارنے اور مستحکم کرنے کی بھی ہجرت سے بڑھ کر دوسری کوئی موثر صورت نہ تھی۔ وقتی آمد و رفت سے بُعد اور بیگانگی ضرور کم ہو سکتی تھی لیکن ہجرۃ کے سلسلہ سے ان مقامات سے خون کے رشتے بھی قائم ہو سکتے تھے جن سے تعلقات کا استحکام قدرتی ہے۔ بہر حال اس عظمت بیانی سے تو ان مقامات متبرکہ کے حق میں دلوں کے روابط ہموار کئے گئے اور وقتی حضوری اور حج و صلوٰۃ سے اجر و ثواب کی تکثیر کے ساتھ اختلاط اقوام کی راہیں کھولی گئیں اور ہجرت بیانی سے مادی اور روحانی رشتے مستحکم کر کے امت کو ایک ایک خاص مرکزیت سے وابستہ کر کے اس میں غالبیت پیدا کر دی گئی۔

ادھر مصر کو جبکہ طور سینین تجلی گاہ رہا اور قبلہ بھی نہ تھا محض اضافی برکتوں کا حامل تھا جو نسبت یوسفی نسبت موسوی اور نسبت اسلامی سے اس میں آئیں تو وہاں حج و صلوٰۃ کا تو کوئی مقام نہ تھا البتہ زیارت گاہ عالم ضرور بن سکتا تھا لیکن محض زیارت گاہ بن جانے سے ہجرت کا کارخانہ قائم نہیں ہو سکتا تھا کہ مسلمان وہاں بار بار پہنچیں یا بس جائیں اور اس سے وہ عالمگیر ربط و اخوت قائم ہو۔ اسلئے مصر کی خاص مرکزی نوعیت (عسکریت و مدافعت) کے پیش نظر وہاں پہونچنے کی ترغیب بہ نیت ہجرت نہیں دیگئی بلکہ بہ نیت دفاع دیگئی۔ غور کیا جائے تو مصر کی نوعیت ابتداء ہی سے دفاعی ہی رہی ہے اور اس میں جا بسنے والوں کا نصب العین ہی اہل شر سے اس کا تحفظ اور اس کے باشندوں کی گلو خلاصی رہا ہے جس کا

حاصل بچنا بچانا ہے۔

موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو فرعون اور فرعونیوں کے شر سے بچانے کے لئے فرعون کو خطاب کر کے برسر دربار بھی کہا تھا کہ

أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ	بنی اسرائیل کو میرے ساتھ بھیجدے اور انھیں
وَلَا تُعَذِّبْهُمْ	مصائب کے عذاب میں مت ڈال (جو درحقیقت قوم کے بچاؤ کے لئے تھا۔)

اور بالآخر انھیں نجات دلائی اور مصر کو فرعونی شدائد سے محفوظ کر دیا۔

اس سے پہلے یوسف علیہ السلام نے بھی فرعونی حکومت میں انقلاب لاکر مصر کو فرعونیت سے بچانے ہی کا راستہ اختیار فرمایا تھا اور عزیز مصر سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ

اِجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ	زمین مصر پر مجھے تسلط اور غلبہ دے کیونکہ
الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ	میں ہی حفاظت (کا ڈھنگ جانتا ہوں) اور سیاست سے باخبر ہوں۔

اس میں بھی حفظ اور بچاؤ ہی کو مقدم رکھا گیا۔ اور دونوں ہی مقدس پیغمبر اس دفاع میں کامیاب ہوئے اور ملک کو استعباد (غلام سازی) اور استبداد (شخصی جبر و تحکم) سے بچا لیگئے جو صرف اسلام ہی کا ذوق ہے۔ آخر میں اسلام نے بھی مصر میں انقلاب بپا کر کے عالم اسلام کو جو عالمی دین سے عالمی ہونے والا تھا گرد وپیش سے بچانے ہی کا پردا ڈالا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے گوارا نہیں کیا کہ نہر سویز کو پاٹ کر (جو مشرق و مغرب کے درمیان محفوظ ترین سرحد کا کام دیتی ہے) مشرق و مغرب کے سمندروں کو ایک کر دیا جائے اور وہ دفاع اور بچاؤ کا قلعہ مسمار ہو جائے جو قدرت کی طرف سے مصر کی مرکزیت کی اصلی نوعیت

(دفاع) قرار دی گئی تھی۔

بہرحال مصر کی قدرتی نوعیت عالمی طور پر بچنے بچانے اور مدافعت کی ہے اور اس کے لئے عالمی قوت کی ضرورت تھی تو اسلام نے اسے اسلام کے لئے عالمی چھاؤنی اور ہمہ گیر خطۂ مدافعت قرار دیکر مسلمانوں کو بہ نیتِ مدافعت ہر طرف سے وہاں پہونچنے کی ترغیب دی تاکہ مسلمان ہر سمت اور ہر خطہ سے وہاں پہنچکر اس کی فوجی اور دفاعی قوت کو مستحکم کریں اور دشمنان حق وصداقت کے مقابلہ میں مدافعت اور بچاؤ کا پہلو سامنے رکھیں مگر ساتھ ہی یہ شرط بھی لگادی کہ وہ ہجرت کی نیت سے نہ جائیں کہ وہاں جاکر بسنے لگیں جیسا کہ ذیل کی طویل حدیث کا یہ جملہ خاص طور سے ہجرت کی نفی کے لئے کافی ہے کہ

ولا تتخذوها دارًا (مسلمان مصر پہنچیں مگر اسے گھر نہ بنائیں۔ کہ ہجرت کرکے جائیں) بلکہ بہ نیت مدافعت جائیں۔

پوری حدیث یہ ہے جو اس مقصد پر روشنی ڈال رہی ہے۔ اور مصر فتح ہونے سے پہلے ہی لسانِ نبوت پر ارشاد فرمادی گئی تھی۔

اِنَّ مِصْرَ سَتُفْتَحُ علیکم	مصر عنقریب تمہارے لئے فتح ہوگا اس
فانتجعوا خیرها ولا	کی خیر کے متلاشی رہو مگر اسے جائے
تتخذوها دارًا فانه یساق	سکونت مت بناؤ کیونکہ وہاں وہی بھیجے
الیها اقل الناس اعمارًا	جائیں گے جو قلیل العمر ہوں گے۔

(کنز العمال)

جس سے تین باتیں نکلیں ایک یہ کہ مصر چھاؤنی ہے۔ قبلہ نہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ مدافعت گاہ ہے ہجرت گاہ نہیں۔ اس لئے اس میں جابسنے اور اسے گھر بنالینے کا ارادہ نہ کیا جائے جس کا نام ہجرت ہے۔ اور تیسرے یہ کہ پھر بھی

اس کی طرف خیر کی تلاش میں جایا ضرور جائے۔ ان تینوں امور کی وجہ ظاہر ہے
کہ فوجی چھاؤنی بسنے کے لئے نہیں ہوتی کہ سپاہی وہاں ترک حکومت کرکے
آئیں اور بس جائیں۔ بلکہ جنگی قیام کے لئے ہوتی ہے کہ سپاہی بھرتی ہوکر کار منصبی
کے لئے آئیں اسے وطن بنانے کے لئے نہ آئیں۔ اگر فوجی چھاؤنی میں سپاہی آکر
آباد ہونے لگیں اور لشکر گاہ کو وطن بنالیں تو ان کے معاشرتی اشغال ان کی فوجی
اسپرٹ کو مضمحل اور سست کر دیں گے اور وہ ہمہ تن فوجی مشقوں اور قوت و
طاقت کی تیاریوں میں لگنے کے بجائے ہمہ تن معاشرتی اور رہائشی مقاصد
میں پھنس کر رہ جائیں گے جس سے لڑنے کے کام کے نہ رہیں گے۔ دوسرے
یہ کہ فوجی چھاؤنی میں آدمی عمر دینے کے لئے جاتا ہے۔ عمر بڑھانے اور عمر
بڑھانے کے سامان کرنے کے لئے نہیں جاتا۔ اس لئے وہاں جانے والے
کو قلیل العمر کہنا ایک حقیقت کا اظہار ہے اور ظاہر ہے کہ قلیل العمر بلکہ
قلت عمر کا طالب (بوجہ ذوق جہاد و شوق شہادت) جب وہاں کھینچ کر پہنچایا
جائے گا تو اسے وہاں کے بسنے رسنے سے کیا واسطہ ہونا چاہئے کہ وہ بہ نیت
ہجرت وہاں جائے اور عمر بڑھانے کی طلب میں رہے۔ اس لئے اسلام نے
مسلمانوں کے وہاں پہنچنے اور ضروری قیام کی حد تک آنے جانے کی تو ترغیب
دی مگر ہجرت دینی سے وہاں جاکر بس جانے کو روک دیا تاکہ مصر کی مرکزی حیثیت
سے وہی عالمیت نمایاں ہو جو اس کی خاص مرکزیت کا تقاضا ہے اور وہ دفاع و
عسکریت ہے جو بس جانے سے حاصل نہیں ہوسکتی تھی۔

آج کے مصر کا اور اس کے بارے میں آج کے مسلمانوں کا بھی یہی نصب العین
رہنا چاہئے کہ وہ کسی دینی ضرورت پڑنے اور راہ کی سہولتیں بہم پہنچنے پر وہاں جائیں
تو بلانیت ہجرت اور بہ نیت دفاع دین جائیں یا اس میں اپنی اخلاقی

قوتیں صرف کریں۔ ادہر مصر کے باشندوں کا بھی فرض ہے کہ وہ اسے محض ایک وطن کی حیثیت سے نہ دیکھیں بلکہ ایک عالمی عسکریت کے مرکز کے نقطہ نظر سے دیکھیں تاکہ مسلمانان عالم کا قلبی اور قالبی رجوع ان کی طرف قائم رہ سکے۔ اور ظاہر ہے کہ جب غیر مہاجر (یعنی مصر کے ہجرت گاہ نہ ہوتے ہوئے) بھی مصر کے اصل باشندوں کو باہر کے مدافعت پسند مسلمانوں کو ملک سے کلیۃً روکدینے کا حق نہیں تو جو مقامات ہجرت گاہ بھی بنائے گئے ہیں (جیسے حجاز اور شام) ان کے دروازے بیرونی مسلمانوں پر بند کردئے جانے کا تو وہاں کے باشندوں کو بطریق اولیٰ حق نہ ہوگا بشرطیکہ جانے والے دنیوی اغراض تجارت اور مکافرمالی کے ارادہ سے نہ جائیں صرف فتنوں سے اپنے دین کو بچانے کے لئے پہونچیں۔ اس پر بھی وہاں کا دروازہ بند کردیا جائے، تو یہ اس کی علامت ہوگی کہ ان کی نظر ہی اس کی عالمی مرکزیت پر نہیں ہے جو ان ممالک میں اسلام نے قائم کی ہے بلکہ وہ صرف اسے ایک وطن اور آج کل کی اصطلاحی وطنی نوعیت سے دیکھ رہے ہیں جو منشاء دین اور اس کے منشائے دین اور اس کے موضوع کے خلاف ہے۔

بہر حال حجاز و شام اور مصر میں کسی نہ کسی نوعیت سے شریعت نے قیام اور رجوع کی ترغیب دی تاکہ ان تینوں مقامات کی عالمیت اور بین الاقوامیت واضح ہوتی رہے البتہ حجاز و شام کو مستقل ہجرت گاہ ٹھیرایا اور مصر کو عارضی قیام کا قیامگاہ بتلایا۔ لیکن اس قیام مستقل اور عارضی قیام کا فرق رہتے ہوئے بھی اتنا قدر مشترک ضرور ثابت ہوجاتا ہے کہ ان تینوں ملکوں کی طرف مختلف جہات سے مسلمانوں کے رجوع

آمد و رفت اور اخلاقی ربط قائم رہے تاکہ ان تینوں جگہوں میں بجہات مختلفہ مسلمانوں کی مرکزیت مستحکم رہے اور نمایاں ہو۔ جسطرح مرکز کی طرف محیط

کے تمام خطوط رجوع کرتے ہیں۔ اور اسی کے محور پر گھومتے ہیں۔ اسی طرح مسلمان اپنے ان تینوں مرکزوں کی طرف رجوع رہ کر انہی کے محور پر اپنی مختلف الانواع قوتوں کو گھماتے ہیں۔ روحانی قوت مضبوط کرنے کے لئے حجاز کی طرف سیاسی شوکت قوی کرنے کے لئے شام کی طرف اور عسکری قوۃ بڑھانے کے لئے مصر کی طرف رجوع رکھنا بہرحال منشاء شرعی ہے۔ مسلم حکومتیں اگر ان تینوں ملکوں کو بین الاسلامی حیثیت دیکر مختلف ممالک کے مسلمانوں کے لئے رجوع وارتباط کا ذمہ دارانہ موقعہ دیتیں اور دنیا کی رائے عامہ ان خاص مرکزیتوں کو ذہن میں لئے ہوئے ہوتی اور پوری دنیائے اسلام کی قوت ان مرکزوں کے رابطہ سے مجتمع ہوتی تو یہ ممالک اغیار کے زیر اثر اس آسانی سے نہ آتے جتنا کہ آگئے اور نہ ان دشمن حق اقوام کے رحم وکرم پر ہوتے جو ان ممالک سے نکالی ہوئی قومیں تھیں اور جنھیں کسی تعصب کے سلسلہ سے نہیں بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کی خاطر ان کی فتنہ انگیزیاں دیکھ کر وہاں سے جدا کیا گیا تھا۔ اس ترقی معکوس کا نتیجہ یہی نکلنا تھا جو نکل آیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے جب اس اصول کو ترک کیا جس کی تفصیلات آپ کے سامنے آچکی ہیں تو ان کے حریف یہود ونصاریٰ نے اس سے کام لے لیا۔ آج کے دور میں مسلمان اگر شام میں جاکر آباد نہ ہوئے تو یہود کی آبادکاری شروع ہوگئی۔ اور حجاز میں اگر مسلمان پہونچکر نہ بسے تو برطانیہ اور امریکہ کے نصرانیوں نے کان کنی اور پٹرولی چشموں کی برآمد کے حیلہ سے حرم کے اردگرد خود آباد ہو نا شروع کردیا۔ اور اگر مصر کی چھاؤنی کو مسلمانوں نے بھرتی نہ دی تو یورپین اقوام نے اپنی فوجی قوت وہاں قائم کرنے کی فکریں کیں اور درمیانی عرصہ میں انھیں کامیابی بھی ہوتی رہی اس کے بعض بنیادی حصے بین الاقوامی فوج کے حوالے رہے چنانچہ پچھلے دنوں برطانیہ نے اپنی فوجی اور سیاسی قوت وہاں قائم کرلی تھی جس

یورپین اور ہندوستانی باشندے شامل تھے اوراب بھی مصری فلسطین میں اقوام متحدہ کی فوجی قوت پڑی ہوئی ہے۔

افسوس ہے کہ آج شام وحجاز اور مصر کے عربوں کو تو لندن اور نیویارک کی ہوائیں اڑاتی پھر رہی ہیں اور وہ حجاز وشام ومصر کے ریگستانوں سے نچوڑا ہوا پیسہ وہاں کے کوٹھی بنگلوں اور ہوٹلوں پر لگا رہے ہیں وہاں کی معاشرت کو خرید رہے ہیں اور برطانین اور امریکن لوگ اپنے یہاں کے عیش خانوں کو چھوڑ کر یہاں کے ریگستانوں میں پٹرول کے نام پر بھرتے چلے جارہے ہیں اور انھیں اپنا عیش خانہ بناتے جارہے ہیں اور نقشۂ معکوس یہ نمایاں ہو رہا ہے کہ جن کے اخراج کا ان مقدس ممالک سے حکم تھا ان کا تو داخلہ منظور کیا جارہا ہے اور جن کے داخلہ کی منظوریاں من اللہ دیگئی تھیں ان کے داخلوں پر اغیار کی طرف سے نہیں اپنوں کی طرف سے بھی پابندیاں عائد کی جارہی ہیں۔ جب معاملہ برعکس ہوگیا تو نتائج وثمرات کا قصہ بھی برعکس ہونا تھا جو ہوا اور ہوتا جارہا ہے جس سے عزت و ذلت کا معاملہ بھی منعکس ہوگیا۔ عزیز ذلیل ہوگئے اور ذلیل عزت دار بن گئے ــــــ فوا اسفا۔

تینوں مقامات مقدسہ کے بارے میں مسلمانوں کی فریب خوردگی

اور

اس کے دُور رس اور مہلک نتائج

لیکن بصد حسرت و افسوس یہ کہنا پڑتا ہے کہ مسلمانوں نے ان تینوں عالمی مرکزوں (مصر و شام اور حجاز) کے بارہ میں دھوکا کھایا اور مغربی شاطروں کی چالوں میں آکر انکی اجتماعی مرکزیتوں کو تباہ کر ڈالا۔ افسوسناک حادثہ یہ ہے کہ مسلمان توانکی سیاسی سازشوں کو نہ بھانپ سکے مگران شاطروں نے بھانپ لیا کہ وسط دنیا کے یہ تین ہمہ گیر مرکز جس کے زیر اثر ہونگے وہی مشرق و مغرب پر اثر انداز ہوگا۔ مگر ساتھ ہی وہ یہ بھی جانتے تھے کہ وہ ان ممالک کی جغرافیائی حیثیت سے گو فائدہ اٹھا سکتے ہیں مگران کی مذہبی تقدیس اوران کی دینی حیثیت پر قابو نہیں پا سکتے۔ جو مسلمانوں کے دلوں میں عقیدۃً رچی ہوئی ہے اور وہی ان کے عالمی اثرات کا اب بھی قدرتی ذریعہ بنی ہوئی ہے۔ اس لئے جب تک اس حیثیت کو ان کے دلوں سے محو یا مضمحل کر کے ان ممالک کو محض وطنی یا مروجہ ملکی اور جغرافیائی خطوں کی حیثیت میں نہ لے آیا جائے، انھیں اپنے اثرات کا کھلونا نہیں بنایا جا سکتا۔ اس لئے انھوں نے ابتداء میں بہت سادہ الفاظ میں دین، مذہب، شریعت اور دھرم کے عنوانوں کی جگہ قوم وطن، نسل، رنگ اور زبان وغیرہ کے خوشنما نعروں کی داغ بیل ڈالی اور ان میں جاذبیت پیدا کرنے کے لئے دوسرے قدم پر "اپنا اپنا خطہ۔ اپنا اپنا اقتدار" کا سبز باغ دکھلانا شروع کیا جو نفسیاتی طور پر جذبات کو اپیل کرتا

تھا. ظاہر ہے کہ جب عرب وعجم اللہ بالخصوص عربوں میں روحانیت کے بجائے اس وطنی مادیت کی بھوک نے لے لی اور کتنی ہی پارٹیاں ان معاشی نعروں کے نام پر بن گئیں تو طبعی طور پر مسلمانوں میں ذہنی انقلاب رونما ہوا اور عیاران فرنگ کا یہ منصوبہ بھی بآسانی پورا ہوگیا اور ان پارٹیوں کی سطح بیں نگاہوں میں ان ہر سہ عالمی مراکز کی مذہبی اجتماعیت ختم ہوکر خطہ داری وطنیت کے دائرے میں آگئے اور یہ مقدس مقامات بھی عام ملکوں کی طرح ایک ملک اور وطن کی حیثیت سے دیکھے جانے لگے. نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں کے قلوب سے ان کی وہ عالمی مرکزیت یا مذہبی اجتماعیت اوجھل ہوگئی جو اسلامی نقطۂ نظر سے ان کے عالمی اتحاد اور عالمی نظام کی بنیاد تھی اور شاطروں کی اس گندم نمائی اور جوفروشی سے فریب خوردہ ہوکر مسلمانوں نے ان مقامات مقدسہ کے اقتدار کی روح اور تاثیری قوت خود اپنے ہی ہاتھوں سے کھودی بالفاظ دیگر جو کام دشمنانِ انسانیت آگے آکر خود نہیں کرسکتے تھے وہ مسلمانوں ہی کے ہاتھوں انھوں نے کرایا۔

اور ظاہر ہے کہ جب یہ مقدس خطے بھی دنیا کے عام ملکوں اور جغرافیائی رقبوں کیطرح ہوگئے جس سے اسلام کے اتحاد عالمی اور نظم کا رشتہ قائم نہ رہا تو ان وطنی بازیگروں نے ان کی مرکزیت سے اپنے کام نکالنے شروع کردئے اور وہ مرکزیت ان کے کام میں آنے لگی. جو اسلام کے لئے وضع ہوئی تھی جسکا خطرناک نتیجہ یہ نکلا کہ ان مقدس خطوں میں اغیار کے اثرات پہنچ گئے اور مسلمانوں کا ان پر اقتدار سراب کی مانند نمائشی ہوکر رہ گیا کہ یہ خطے ان کے رسوخ اقتدار سے آزاد ہیں اور اگر کچھ باقی بھی رہا تو وہ اقتدار اکثر وبیشتر بقدرۃ الغیر ہے جسمیں خود اختیاری اور خود اقتداری کا جوہر برائے نام

ہی رہ گیا ہے خواہ وہ مصر و شام ہو یا حجاز۔ چہ جائیکہ دوسرے عربی خطے جس کے تاریخی شواہد موجود ہیں اور ہمیں کھلے دل سے اس کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ یہ سب کچھ ہمارے ہی ہاتھوں ہوا۔

حجاز

حجاز ہی کو لیجئے تو ۱۹۱۵ء میں انگلستان کے سفیر مطلق سر ہنری میکموہن نے ایک دستاویز کے ذریعہ عربوں کو یہ وعدہ دیا اور بالفاظ دیگر یہ سبز باغ دکھایا کہ شام کے چند اضلاع دمشق، حمص اور حامہ وغیرہ کے علاقوں کو چھوڑ کر جو مغرب میں واقع ہیں تمام عربی علاقوں کی ایک واحد آزاد عربی حکومت قائم کی جائے گی جس کے سربراہ شریف حسین والیٔ مکہ ہوں گے۔ چنانچہ ۱۹۱۵ء میں ہز مجسٹی کی حکومت کے وزیر خارجہ لارڈ بالفور نے اعلان کیا کہ شاہی حکومت (انگلستان) اتحادیوں کے اتفاق رائے سے عربوں کی آزادی کے وعدہ کی مزید توثیق کرتی ہے اور یہ وعدہ عرب کی آزادی کے نام پر بصورت تجویز صلح (مابین ترک و عرب) شریف حسین والیٔ حجاز کے سامنے پیش کیا گیا۔ جس کی تہہ میں برطانیہ اور امریکہ کا مقصد ایک خوبصورت پردہ میں قوت عروبہ کے عنوان سے عربوں کی قوۃ کو توڑنا اور ممتاز و مقدس عرب ممالک کو کمزور بنانا تھا۔ لیکن برطانیہ کا یہ منصوبہ یہودیوں کے ساتھ گٹھ جوڑ کے بغیر پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا تھا۔ کیونکہ ان عرب ممالک میں جو ترکی کے زیر اقتدار تھے۔ یہودیوں کی تعداد پچاس ہزار تھی اور عیسائیوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہود کو ان کی خود مختاری کے نام پر اکسا دینے سے یہ منصوبہ بآسانی پورا ہو سکتا ہے۔ تاکہ برطانیہ و امریکہ پر کسی حملہ آوری کی بدنامی اور ذمہ داری بھی عائد نہ ہو اور عربوں کی قوت کا تیاپانچہ بھی ہو جائے اور ادھر آسانی سے یہود کی ہمدردی بھی حاصل ہو جائے جن کے سرمایہ اور تعداد سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔ اس لئے یہود کے سامنے یہ نقشہ رکھا گیا کہ جو انکی عین مرضی کے مطابق تھا۔

۱۸۹۶ء میں یہودی ارادہ کا تخیل جسے سب سے پہلے ہنگری کے ایک یہودی صحافی ہرشل نے پیش کیا تھا اور یہودی ہوم لینڈ کا نعرہ لگایا تھا برطانیہ کے لئے کاربرآری کا اس سے بہتر دوسرا راستہ نہ تھا اس لئے اس نے امریکہ کی مدد سے اس تخیل سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جنگِ عظیم کے دوران یہودیوں سے تو یہ وعدہ کیا کہ وہ جنگ عظیم کے بعد فلسطین میں یہودی ہوم لینڈ قائم کریں گے اور ادھر عربوں کو غافل رکھنے کے لئے یہ تھپکی دی کہ وہ عربوں اور ترکوں کا اتحاد چاہتے ہیں اور اس اتحاد کے راستہ سے عرب ممالک کا ایک متحدہ فیڈریشن قائم کریں گے جو جنگ عظیم کے بعد قائم کر دیا جائے گا اور عرب اس میں آزاد اور خود مختارانہ زندگی بسر کریں گے۔

لیکن عربوں کی آزادی اور خود مختاری کا یہ سبز باغ کیا پھل لایا؟ اس کا اجمالی نقشہ یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء میں انگریزی اثرات کے تحت متحدہ اقوام نے تقسیم فلسطین کی تجویز پاس کی کہ ایک عرب فلسطین ہوگا اور ایک یہودی فلسطین (اسرائیل)۔اس وحشیانہ اور عیارانہ تجویز کے ماتحت عرب کی یہودی اقلیت کو خونیں اسلحہ سے مسلح کیا گیا جس کے تحت جرائم پیشہ یہودیوں نے عربوں کی جائدادوں، مکانوں باغات اور املاک کو تاخت وتاراج کرنا شروع کر دیا تاکہ عرب سراسیمہ ہو کر جگہ چھوڑنے پر مجبور ہو جائیں اور اس طرح یہود خود قابض ہو سکیں چنانچہ ایسا ہی ہوا تقریباً پندرہ لاکھ عرب تو خانہ بدوش خانماں برباد ہو گئے جو ہمسایہ عرب ممالک شام عراق، مصر وغیرہ میں پناہ گزین ہونے پر مجبور ہوئے اور یہودیوں کی تعداد فلسطین میں پچاس ہزار سے بڑھتے بڑھتے ۲۵ لاکھ تک پہونچ گئی جس میں مزید اضافے کے راستے ہموار کئے جاتے رہے۔ پس عرب کی موعودہ متحدہ حکومت کے بجائے ان کی جو پہلی حکومتیں تھیں وہ بھی منتشر اور پراگندہ ہونے لگیں اور خود ان

میں خانہ جنگی کی بنیادیں ڈال دی گئیں جو بالآخر پھل لائیں۔ اس پالیسی کے تحت عربوں کی سرحدات وسیع یا متحد تو کیا ہوتیں جتنی تھیں وہ بھی اسرائیلی سرحدات کے لئے جگہ خالی کرنے لگیں جس سے یہودی سرحدیں پھیلنی شروع ہوگئیں اور اسرائیلی پارلیمنٹ کے دروازہ پر یہ منصوبہ تحریری لکیر کے طور پر کندہ کر دیا گیا کہ۔

"اے اسرائیل تیری سرحدیں نہر فرات (عراق) سے نہر نیل (مصر) تک ہیں"

غرض عربوں کی موجودہ آبادکاری، خود استقلالی اور خود مختاری کا معکوس نتیجہ عربوں کی تباہ کاری کی صورت میں برآمد ہوا۔ اس سازشی مقصد کی تہہ میں بنیادی مقصد درحقیقت یہ تھا کہ عرب علاقے ترکوں کے قبضے سے نکال لئے جائیں اور خلافت اسلامی کا کام جو نام ہی کے درجہ میں باقی رہ گیا تھا بے نام و نشان ہو جائے جس کا مقصد پورے عالم اسلامی کا انتشار اور خصوصیت سے ان تینوں مقدس مقامات کی وحدت اور پُر عظمت خود استقلالی پر کاری ضرب لگانا تھا کہ یا وہ ختم ہو جائے یا متحدہ اقوام کی دست نگر بنکر ان کے رحم و کرم پر رہے۔

شریف مکہ اس نمائشی استقلال کے لالچ میں پھسل پڑا اور بالآخر اس نے انگریزوں کی چال میں آکر حجاز میں ترکوں سے بغاوت کرکے ترکوں کا قتل عام شروع کر دیا ان کی تکفیر پر دستخط لئے جانے کی مہم شروع کی گئی اور جس نے دستخط سے انکار کیا اسی کو قید و بند کی مصیبت میں مبتلا کیا گیا۔" حضرت مرشدی و مرشد عالم شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبندؒ نے جو اس زمانہ میں حجاز ہی میں تھے اس جعلی دستاویز پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا تو انھیں عین اس عالمی مرکز امن میں گرفتار کر لیا گیا جہاں گھانس پھونس کو بھی امن دیا گیا ہے اور وہ بھی شریف مکہ کے ہاتھوں سے۔ گرفتاری کے وقت حضرت اقدس بہت بشاش تھے اور یہ جملہ زبان مبارک پر جاری تھا کہ "الحمد للہ بمصیبتے

گرفتار آدم نہ بھیجتے" چنانچہ حضرت کو گرفتار کر کے انگریزوں کے حوالہ کر دیا گیا انگریزوں نے حضرت کو مالٹا میں پانچ برس تک نظر بند رکھا۔

عرب استقلال کے نام پر ترکوں کے خلاف عربوں کی اس بغاوت سے ترکوں اور خلافت کے نام ہی کو نقصان نہیں پہنچا بلکہ خود عربوں کی ساکھ ہی جاتی رہی چنانچہ حجاز کے ترکی سے الگ ہوتے ہی شام و عراق و مصر وغیرہ ساری ہی عرب ریاستیں اپنے اپنے استقلال کی لالچ میں ترکوں سے کٹ گئیں اور ترکی خلافت پارہ پارہ ہو گئی۔ شریف مکہ یا دوسرے سربراہان عرب کو موعودہ اقتدار تو کیا ملتا ان کا رہا سہا اقتدار بھی ختم ہو گیا۔ شام و عراق کا فیڈریشن تو کیا قائم ہوتا وہ سب کے سب بندر بانٹ کی نذر ہو گئے اور اس طرح پورے عربوں ہی کا وحدانی استقلال ٹکڑے ٹکڑے ہو کر آخر کار باہمی خانہ جنگیوں پر منتج ہوا اور برطانیہ کے وہ سب نمائشی وعدے گاؤ خورد ہو کر رہ گئے جو عربوں سے کئے گئے تھے جیسا کہ کفار و منافقین کے وعدوں کا ہمیشہ یہی انجام ہوتا بھی رہا ہے اور ہوتا رہے گا

يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ

(یہ کفار تمہیں منہ (زبانوں) سے راضی کریں گے اور دل ان کے اس سے انکاری ہونگے جبکہ ان میں اکثریت فسق و فجور والوں کی ہے۔

اور اسی لئے قرآن حکیم میں یہ ہدایت کی گئی تھی کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا

اے ایمان والو اپنے (مسلمانوں کے) سوا کسی کو صاحب خصوصیت نہ بناؤ وہ لوگ تمہاری ساتھ فساد کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔ تمہاری مضرت کی تمنا رکھتے ہیں حقیقتاً بغض ان کے منہ سے ظاہر ہو پڑتا ہے

لَكُمُ الْاٰيٰتِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ

اور جس قدر ان کے دلوں میں ہے وہ تو بہت ہی کچھ ہے۔ ہم علامات تمہارے سامنے ظاہر کر چکے اگر تم عقل رکھتے ہو۔

نتیجہ یہ نکلا کہ عرب ریاستوں کو خواہ وہ حجاز ہو یا شام و مصر ناگزیر طریقہ پر برطانیہ اور امریکہ کے زیر اثر آنا پڑا۔ گویا ان ریاستوں سے ترکی کے اثرات کا ختم کیا جانا درحقیقت برطانیہ و امریکہ ہی کے اثرات اور انتداب کے قائم کئے جانے کا پیش خیمہ تھا جو عربوں کو پھسلا کر انھیں کے ہاتھوں عمل میں لایا گیا البتہ اس پر لیبل عرب اقتدار کا چپکا دیا گیا تھا جس کو سادہ لوح عرب نہ سمجھ سکے اور حجاز کی حقیقی خود اختیاری کو خود حجاز ہی کے ہاتھوں دے بیٹھے۔ آج حقیقی معنی میں نہ حجازیوں کی اس کی بنیادی پالیسی پر دسترس ہے نہ ذاتی قبضہ بلکہ وہ بحیثیت مجموعی ایک مغلوب رعیت کی حیثیت سے ہیں۔ کل اگر ترکی کے تحت تھے جو بہرا پنی ہی ماتحتی تھی تو آج دوسروں کے تحت ہیں جو اغیار بلکہ اعدار کی ماتحتی ہے۔ آج حجاز گو ایک مستقل حکمرانی ہے لیکن اپنے داخلی حد تک، پھر آج اس کے قلمرو میں تیل وغیرہ کے تجارتی سلسلوں کے نام سے امریکہ کے قلعہ بند علاقے بھی قائم ہیں جن کے علاقائی معاملات میں حجازیوں اور حجازی حکومت کو کوئی دسترس حاصل نہیں۔ نیز ان خاص علاقوں میں امریکہ کی فوجی قوت بھی اپنے اقتدار کے ساتھ موجود ہے۔ اگر امریکہ آج چاہے تو اپنے اس طاقتور حلقۂ اثر کو آگے بھی بڑھا سکتا ہے گو وہ خود اپنی ہی مصلحت سے اس پر اقدام نہ کرے تو یہ امر آخر ہے لیکن مانع کوئی نہیں ہے۔ مقامی حکومت کی کوئی اپنی ایسی قوت نہیں ہے کہ وہ اس میں آڑے آسکے۔ بہرحال داخلی آزادی کے سوا ان کے ہاتھ میں کچھ نہیں درحالیکہ آج کی سیاسی آزادی خارجی سیاست کے بغیر برقرار نہیں رہ سکتی بلکہ اسی

پر داخلی آزادی کا بھی مدار ہے۔

بہر حال آج قبلۂ حقیقی اور عالمی مرکز اور اسی کے ساتھ عرب علاقوں کی حکمرانی معنوی طور پر یورپ و امریکہ کے زیر اثر ہے۔ اسی کا اثر ہے کہ آج وہاں انقلاب آرہا ہے، مختلف ازموں کی پارٹیاں قائم ہورہی ہیں جن سے اسلامی فکر مضمحل ہوتا جارہا ہے۔ پھر مادی اور معاشرتی انقلاب بھی ان چھپے اور کھلے نظریاتی دروازوں سے داخل ہورہا ہے جس سے اسلامی معاشرہ مضمحل اور مغلوب ہوتی چلی جارہی ہے۔ مجموعی حیثیت سے عربوں میں بھی بجائے اسلامی روح کے مختلف ازم کمیون ازم، سوشل ازم، کیپٹل ازم وغیرہ کی روح داخل ہوکر یہ رسمی پارٹیاں بن چکی ہیں جو باہم دست وگریباں ہیں۔ اس لئے ایک طرف تو حجاز کی عمومی مرکزیت صرف روحانی یا مذہبی عبادت کی حد تک باقی رہ گئی ہے جیسیں کسی عالمگیر سیاسی قوت کی روح نہیں ہے جو اس کا حقیقی حق اور دین کی عالمگیر قوت کا اصلی تقاضا تھا دوسری طرف عرب علاقوں اور مڈل ایسٹ میں مغربی اثرات نفوذ کرتے چلے جارہے ہیں جو عربی جذبات و ملکات کے لئے چیلنج ہیں۔

بہر حال عرب مسلمانوں نے دھوکہ کھایا اور اس مرکز کے حقیقی استقلال کو گنوا بیٹھے۔

شام وفلسطین

اسلام کی سیاسی قوت کا عالمی مرکز اسلام نے شام اور فلسطین کو بنایا تھا سو وہاں بھی مسلمانوں نے دھوکہ کھایا اور دشمنانِ اسلام کی چالوں اور انکی گہرائیوں کو نہ سمجھ سکے جس کے نتیجہ میں اس مرکز کی بھی حقیقی اور بنیادی قوت ہاتھ میں نہ رہی برطانیہ نے ۱۸۹۵ء ہی سے سازشیں شروع کردی تھیں کہ فلسطین میں یہود کے پیر جمائے جائیں۔ چنانچہ آسٹریا کے ایک یہودی ہرٹزل نے برطانیہ کی شہ پر نعرہ لگایا "یہودی قوم یہودی سلطنت" اس نے ٹرکی، روس، جرمنی اور دوسری بڑی حکومتوں کو خطوط لکھ کر اس نعرہ میں ان کی ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اندرونی طور پر برطانیہ کی سازش بھی جو پانچ چھ برس بعد ہی کھل گئی چنانچہ ۱۹۰۶ء میں برطانیہ نے کھل کر "یوگنڈا" میں یہودی وطن کے مسئلہ پر غور کیا۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم کے دوران برطانیہ کے وزیر خارجہ مسٹر بالفور نے برطانوی یہودی وفاق کے نام پر ۲/ نومبر ۱۹۱۷ء کو یہودی وفاق کے صدر لارڈ ادتھس چائلڈ فیلڈ کے نام اپنے ایک خط میں یہودیوں کو ہز مجسٹی کی حکومت کی طرف سے یقین دلایا کہ فلسطین میں یہودی وطن بنایا جائے گا جیسا کہ اخبار "مدینہ" بجنور مورخہ ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۶۵ھ میں اس کی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔ ۱۹۱۸ء میں امریکہ کے صدر وِلسن نے امنِ عالم کے نام پر جو چودہ نکاتی فارمولہ پیش کیا اس میں بارہواں نکتہ یہ بھی تھا کہ ترکی کے غیر ترکی مقبوضات کو آزاد کرایا جائے اور ساتھ ہی مجلس اقوام کی طرف سے جو امریکہ ہی کا دوسرا نام ہے برطانیہ کو فلسطین پر (جو ترکی کا علاقہ تھا) انتداب قائم کرنے کا حکم بھی مل گیا یعنی ترکوں سے ان کے علاقے چھین کر بندر بانٹ کے اصول پر جہاں مختلف یورپین حکومتوں میں تقسیم کئے جانے

والے تھے انکی پہلی قسط یہ تھی کہ فلسطین برطانیہ کو دیا جائے اور اس کے زیر اثر ہو اُدہر برطانیہ نے اسے زیر اثر لیتے ہی فلسطین کو یہود کا وطن بنانے کی تجویز رکھی اور اس پر عمل درآمد شروع کر دیا گیا تاکہ عربوں کی قوت پر کاری ضرب لگائی جائے اور اسے کمزور کر دیا جائے چنانچہ فلسطینی عربوں کی طاقت عَدَدْ اور عُدَدْ (تعداد اور وسائل) سب کے لحاظ سے گھٹنی شروع ہوگئی۔ ۱۹۱۸ء میں فلسطین میں یہودیوں کی تعداد صرف دس ہزار تھی۔ لیکن اس تجویز کی رو سے ۱۹۲۶ء میں ۸۷ ہزار ہوگئی۔ اور ۱۹۳۱ء میں پچانوے ہزار کا اضافہ ہوکر ایک لاکھ ۸۵ ہزار تک پہونچ گئی۔ اور ۱۹۴۱ء میں پانچ لاکھ تک ہوگئی جبکہ عربوں کی تعداد دس لاکھ تھی۔ گویا عربوں اور یہودیوں میں دو اور ایک کی نسبت قائم کر دی گئی۔ اس صورتِ حال کے پیش نظر ایک برطانوی افسر نے جو عرصہ تک فلسطین میں رہا ہوا تھا یہ پیشگوئی کر دی کہ ایک دن وہ آئے گا جب دنیا کے مسلمانوں کو خبر ملے گی کہ فلسطین میں یہودیوں کی آبادی عربوں سے زیادہ ہوگئی۔ اس پر عربوں نے شور مچایا اور ۱۹۱۵ء کا برطانیہ کا وہ وعدہ یاد دلایا جو برطانوی حکومت کے وزیر خارجہ (بالفور) نے اعلان کے ساتھ کیا تھا کہ انگلستان کی شاہی حکومت اتحادیوں کے اتفاق رائے سے عربوں کی آزادی اور ترک و عرب صلح کی تجویز کی توثیق کرتی ہے۔ تو اس شور سے متاثر ہوکر بمصلحتِ وقت فلسطین اور برطانیہ کے مشترک نمائندوں پر مشتمل ایک کمیشن بنایا گیا کہ وہ فلسطین کے مستقبل کے بارے میں تجاویز پیش کرے اور اب یہ وعدہ دیا گیا کہ فلسطین میں عربوں اور یہودیوں میں ایک اور دو کی نسبت بحال رکھی جائے گی اور آئندہ یہود کا داخلہ بند کر دیا جائیگا مگر ساتھ ہی اسی تجویز میں ایک دفعہ یہ بھی رکھ دی گئی کہ فلسطین میں انگریزی انتداب اس وقت تک قائم رہنا ضروری ہے جب تک اسے مجلس اقوام کی تولیت میں نہ دیا جائے

گویا مجلس اقوام کے کھلے قبضہ کی داغ بیل بھی ڈالدی گئی۔
بہر حال مستقبل کے بارے میں تجاویز کے وعدوں سے تو وقتی جوش ٹھنڈا کر دیا گیا اور مجلس اقوام کی تولیت کا شاخسانہ کھڑا کر کے عربوں کو مستقبل سے مایوس بھی کر دیا گیا اور وقتی طور پر یہ نمائشی وعدہ بھی کر لیا گیا کہ اب یہود کا داخلہ بڑھایا نہیں جائیگا۔ مگر خفیہ تدبیر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کی گئی کہ برطانیہ کی امداد و سرپرستی میں پانچ ہزار نوجوان یہودیوں کی مسلح انقلابی فوج بھی بنادی گئی تاکہ فلسطین میں مسلح انقلاب بھی برپا کر دیا جائے اور برطانیہ کا وعدہ بھی جھوٹا نہ پڑے اور وہ وعدہ پر اپنے کو قائم دکھلا کر یہ معذرت بھی کر سکے کہ بڑی مجبوری ہے فوجی انقلاب کے بعد وعدوں کی کیا طاقت باقی رہ سکتی ہے اور اب ہمارے قبضہ کی بات بالکل نہیں رہی۔ ادھر فلسطین میں زمینوں کی خریداری وغیرہ پر جو قدیم سے پابندیاں عائد تھیں وہ منسوخ کر دی گئیں اور خرید آراضی میں قوم نسل و مذہب کی کوئی قید باقی نہیں رکھی گئی جو سابق میں تھیں، ہر شخص کو فلسطین کی زمین خریدنے اجارہ پر لینے اور ٹھیکہ پر استعمال کرنے کی اجازت دیدی گئی خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی۔ ممکن تھا کہ اس سے مسلمان عربوں میں کوئی کھلا ہوا تاثر رونما ہوتا اور ساتھ ہی اس جدید قانون میں ایک دفعہ یہ بھی رکھدی گئی کہ فلسطین ایسی ریاست ہو کہ اسمیں مسلمانوں اور یہودیوں کے حقوق کا یکساں تحفظ ہو اس قانون کے بعد یہود نے رضاکارانہ طریق پر فلسطین میں داخل ہونا شروع کیا وہاں کی زمینیں خریدنی شروع کیں۔ گو قانوناً مسلمانوں کے لئے بھی اس سے کوئی روک نہ تھی لیکن مسلمان پیسہ پیسہ سے تنگ تھے۔ یہود دولت کے حق میں مارِ خزانہ پہلے ہی بنے ہوئے تھے۔ برطانیہ و امریکہ کی شہ تھی بالآخر برطانیہ و امریکہ کی سابق قول کے مطابق دنیا کا خون چوسنے والی سود خو بد قوم

(یہود) فلسطین پر چھاگئے اور آخرکار نتیجہ یہ نکلا کہ فلسطین میں طاقت تو یورپین اور امریکن رہی دست و بازو یہود ہوگئے اور انتشار و تفریق اور غربت و بیکسی عرب مسلمانوں کے حصہ میں آئی۔ بہر حال اس تدبیر اور وعدوں کی بھول بھلیاں میں پھانس کر اور عرب اقتدار کے خوشنما الفاظ میں عربوں کو مبتلا کرکے انھیں فلسطین سے بے دخل کر دیا گیا اور بالآخر فلسطین کا اعلیٰ ترین اور شاداب حصہ باضابطہ تقسیم ہو کر یہود کو مل گیا جس پر انھوں نے اسرائیل کے نام سے اپنی حکومت قائم کر دی جو امریکہ و برطانیہ کی زیر سرپرستی پھل پھول رہی ہے۔ جو حقیقتًا برطانیہ اور امریکہ ہی کی حکمرانی ہے۔ اور وہ فلسطین جو اسلام کی سیاست کا مرکز تھا آج امریکن، یورپین اور یہودی سیاست کا مرکز بنا ہوا ہے، خاص قدس شریف کے شہر کے درمیان ایک دیوار کھینچ دی گئی ہے جس سے یہ مقدس شہر ادھر بٹ گیا ہے۔ مسلمانوں اور یہودیوں کے گھروں کے درمیان صرف ایک دیوار حد فاصل ہے جس سے یہود بم وغیرہ پھینکتے رہتے ہیں اور اس شہر کا امن ہر وقت خطرہ میں رہتا ہے۔ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ دیوار کا پردہ کب تک قائم رہے گا اور کب تک یہاں کے عربوں کو بے پردہ ہی سب کچھ دیکھنا اور بھگتنا پڑے گا۔ اس لئے جس طرح مسلمانوں نے قبلۂ اول کے بارہ میں عیسائیوں سے دھوکا کھایا تھا اس سے کہیں زیادہ قبلۂ ثانی کے بارہ میں دھوکہ کا شکار ہوئے اور اپنے ہی ہاتھوں اپنے کو تباہ کر لیا۔

"سعدی از دستِ خویشتن فریاد"

احقر راقم الحروف کا آج سے قبل ۱۹۱۵ء کے بعد اردن جانا ہوا تاکہ مسجد اقصٰی اور نمازوں کی برکت حاصل کی جا سکے۔ زاویہ ہندیہ میں قیام ہوا جو اس وقت میرے ہی ایک عزیز شیخ ناصر حسن امبٹھوی مہاجر شام کے زیر نگرانی تھا۔

اس وقت تک قدس شریف کا ایک حصہ جس میں مسجد اقصیٰ اور قبۂ صخرہ واقع ہے مسلمانوں کے قبضہ میں تھا، لیکن آج جبکہ یہ کتاب سامنے ہو رہی ہے پورا قدس مع مسجد اقصیٰ و صخرہ کے یہودیوں کے ہاتھ میں ہے۔

(مصر)

یہی صورت مصر کی بھی ہوئی۔ مصر عالم اسلامی کا تیسرا مرکز تھا جس کو ایک عالمی چھاؤنی کی حیثیت سے اسلام نے محفوظ اور مضبوط رکھنے کی ہدایت کی تھی لیکن وہ بھی اغیار کی ریشہ دوانیوں سے بنتا اور بگڑتا رہا اور بجائے اخیار کے اغیار ہی کی چھاؤنی بنتا رہا۔ مصر کے اوپر سے ترکی کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی مصر کو بھی انگریزوں نے احیار خلافت کے سبز باغ دکھلانے شروع کئے۔

مصر نے انگریزوں کو حلیف بنا لیا تو انھوں نے اس حلف کی ابتدائی قیمت سویز پر اپنا قبضہ رکھنے کی صورت سے تجویز کی اور مصر نے اپنی رضا سے سویز پر انگریزی چھاؤنی کا قیام مان لیا جو انگریزوں کا قدیم سے مضمر منصوبہ تھا کیونکہ یہی وہ دہانہ اور کلیدی مقام تھا جس کے زیر اثر رہنے سے مشرق والے مغرب پر اور مغرب والے مشرق پر اپنے اپنے اثرات قائم رکھ سکتے تھے۔ بالفاظ دیگر العریش، غزہ اور صحرائے سینا سے کوہ طور تک کا علاقہ ادھر سویز کے مغرب کے زیر اقتدار آ جانے سے (خدا کرے کہ ایسا نہ ہو، مگر حالات بتلا رہے ہیں کہ مستقبل میں یہ بھی ممکن ہے) مصر اور اس کے بعد مشرق کی عرب ریاستوں میں تحفظ و مدافعت کی وہ قوت ہی کہاں باقی رہ سکتی جس کے بل بوتہ پر وہ مغرب سے ٹکر لیں۔ چنانچہ انگریزوں کے سویز پر قابض ہوتے ہی وہ اثرات جو اب تک مشرق کو مغرب پر حاصل تھے مغرب کو مشرق کے لئے ہاتھ آ گئے۔ اس مرحلہ پر

پہنچکر مصری جاگے اور برطانیہ کی چالسازیاں اپنے نتائج سمیت کھل کر ان کے سامنے آگئیں تو انھوں نے انگریزوں کے خلاف آواز اٹھائی اور اپنی آزادی کی جدوجہد شروع کی اور بالآخر آزادی حاصل کرلی۔ سویز پھر سے مصریوں کے ہاتھ میں آگیا اور یورپ کے اس دروازہ پر انھوں نے اپنا تالہ ڈال دیا جمال عبدالناصر نے اپنے دور میں اس آزادی کو اور زیادہ مضبوط کیا اور مصر کو ایک حد تک مستحکم اور آزاد دولت بنادیا۔ انگریزوں نے اب چالوں سے کام نہ چلتا ہوا دیکھ کر بالآخر فرانس اور اسرائیل کی معیت سے سویز پر مسلح حملہ کردیا کیونکہ وہ سویز سے بہر حال قطع نظر نہیں کرسکتے تھے۔ اس نازک مرحلہ پر اگر جمال عبدالناصر کی تدبیر اور ہمت مردانہ آگے نہ آتی تو تثلیث کے ان پجاریوں کی اس مثلث اور مکارانہ چال کا سیلاب سویز کو مغرب کی طرف بہالیجاتا۔ لیکن جمال کے جلال نے اس حملہ کو نہ صرف اپنی جنگی تدبیروں اور خاص صلاحیتوں سے پسپا ہی کردیا بلکہ سویز کو مصر کے حق میں پہلے سے بھی زیادہ خالص اور مستحکم بنادیا مگر پھر بھی غزہ کی حدود میں جو نہر سویز سے زیادہ دور نہیں، انگریز کی حد تک بین الاقوامی فوج رکھنے میں کامیاب ہوگئے۔ گو آج غزہ پر قبضہ مصر ہی کا ہے لیکن پھر بھی وہاں کا داخلہ مصریوں کے حق میں بھی پاسپورٹ یا خاص اجازت سے ہوتا ہے اور بین الاقوامی فوج کو یہ پاسپورٹ دکھا کر ہی وہاں کا داخلہ ممکن ہوتا ہے۔ اس صورتِ حال کے تحت یہ مرحلہ آسکتا ہے کہ اگر اسرائیل کے مقابلہ میں مسلمانوں کی طرف سے کسی جنگ کا آغاز ہو یا وہ یہود کی مدافعت کیلئے کھڑے ہوئے تو یہ بین الاقوامی فوج مصریوں کے حق میں آڑے آئے۔ اس لئے اس سرحد پر جو یہودی فلسطین سے ملی ہوئی ہے اور یہاں سے یہود کی چھاؤنیاں نظر آتی ہیں، جیسا کہ ہم مندوبین موتمر عالم اسلامی

کو لیا کر دکھائی گئیں۔ یہاں مصری اپنی مضبوط اور خالص اپنی پوزیشن میں نہیں ہیں۔ اگر پیش بینی سے کام نہ لیا گیا تو یہ بھی گاؤ خورد ہو سکتی ہے۔

بہرحال تقسیم شدہ فلسطین کا سرحدی مقام بھی غزہ ہے اور ہر وقت یہود کی شرارتوں اور حملہ آوریوں کے خطرات سے گھرا رہتا ہے اس لئے اب بخاص کلیتًا مصری فوج کا تسلط نہ ہونا اور مجلس اقوام کے اثرات کی مداخلت کا قائم رہنا حدود میں مینگنیاں ملی رہنے کے مرادف ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کی اس مرکزی چھاؤنی میں بھی خدانخواستہ اغیار کی مداخلت کے ریشے مضبوطی سے پھیل جائیں اور کسی وقت رنگ لائیں۔

۱۳۸۲ھ میں جب احقر "مؤتمر اسلامی" میں شرکت کے لئے مصر گیا تو حکومت کی طرف سے ملک کی سیر و سیاحت کا پروگرام بھی تھا جیسا کہ پیش لفظ میں عرض کیا جا چکا ہے اس وقت غزہ بھی جانا ہوا اور مصر کی آخری سرحد تک پہنچ جانا ہوا جہاں سے یہودیوں کے فوجی کیمپ صاف نظر آ رہے تھے۔ بہرحال غزہ اس وقت مصر کے قبضہ میں تھا۔ لیکن آج جبکہ یہ کتاب شائع ہو رہی ہے العریش تک اسرائیل کے ہاتھ میں چلا گیا ہے۔ گویا مصر میں بھی کٹوتی ہو گئی اور پورا مصر مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ رہا۔

حاصل یہ ہے کہ دشمنانِ اسلام نے ان مرکزوں کے بارے میں وہ سب کچھ سمجھ لیا جو مسلمانوں کو سمجھایا گیا تھا اور مسلمانوں نے سمجھ سمجھا کر اسے اَن سمجھا کر دیا اور وہ شرعی منصوبہ دینی تھا کہ یہ تینوں مرکز حجاز، شام، مصر بالخصوص اسلامی قوت سے مضبوط ہوں متحد ہوں اور اغیار کے اثرات سے پاک رہیں۔ کیوں کہ ان ہی تینوں ملکوں کا اتحاد وحدۃ عربیہ کی تو پہلی سیڑھی تھی اور عالم اسلامی کے اتحاد کی ابتدائی منزل ہے۔ ظاہر ہے کہ آج یہ اتحاد وطن کے نام پر نہیں

ہو سکتا بلکہ خالص اسلامی اخوت کے رشتہ سے ممکن ہے۔ اغیار نے اسی عالمی قوت کو سمجھ کر جو اسلامی اخوت سے پیدا ہوئی تھی ان مراکز میں اپنے اثرات اور مداخلتیں قائم رکھنے کی سعی کی اور مسلمانوں کی اسلامی وحدت سے انھوں نے اپنے حق میں خطرات محسوس کئے تو انھیں اس اسلامی رشتہ سے بیگانہ بنا کر انہیں وطنی، قومی، نسلی، اور لونی خو بو پیدا کی جو اتحاد کے بجائے فرقت انگیز تھے۔ اغیار اور اسلامی وحدت کو اپنے حق میں سب سے بڑا خطرہ سمجھ کر ان وطنی حد بندیوں سے اس اخوت کو پارہ پارہ کر ڈالا۔ مسلمانوں کی عالمی خود اختیاری کی جڑیں کھوکھلی کیں اور خود مسلمانوں ہی کے ہاتھوں سے کرائیں، وطن کے نام پر کرائیں اور خدا کے نام کی جگہ وطن نے لے لی اور سب سے جاہل یا نو تعلیمیافتہ مسلمانوں میں اس نے خدائی کا مقام حاصل کر لیا۔ بقول شاعر مشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم ؎

ان تازہ خداؤں میں سب سے بڑا وطن ہے
جو پیرہن اسکا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

ان اقوام کی دسیسہ کاریوں کی ابتداء ہمیشہ کسی اسلامی وطن میں وطن ہی کے ٹکڑے کے اقتدار کا لالچ دلا کر جھوٹے وعدوں سے ہوتی ہے اور جب مسلمانوں ہی کا ایک طبقہ ان کے ہاتھ میں کٹ پتلی بنکر کھیلنے لگتا ہے تو ان کا دوسرا قدم تشدد اور مسلح اقدام سے ہوتا ہے جسکی پہلی صف میں مسلمان ہی کھڑے ہوتے ہیں اسی صورت سے پورے عالم اسلامی کو پارہ پارہ کیا گیا اور کیا جا رہا ہے جس سے ان علاقوں میں اسلامی قوتوں کے چشمے ابلنے کے بجائے اب اغیار کی قوتوں کے سوتے پھوٹ رہے ہیں اور اغیار سے زیادہ اس کا ذریعہ خود اپنے ہی بنے ہوئے ہیں۔ بقول شاعر

غیر تکلیف اب نہ فرمائیں ÷ دوست کافی ہیں دشمنی کیلئے

بہر حال اس وقت مصر کو اپنے محل وقوع اور اپنی خداداد شرعی پوزیشن کے لحاظ سے اگر عرب ریاستوں کے کمانڈر کی حیثیت سے دیکھا جائے بشرطیکہ خدا کی جگہ وطن کا بت رکھا ہوا نہ ہو۔ اور اس کے کمانڈر کی کمان کسی اجنبی ملک کی مرکزی قوت سے وابستہ نہ ہو تو یہ ایک واقعہ کی تصدیق ہوگی اور ایک شرعی تقاضا پورا ہوگا جو محض سیاست یا وطن کے نام پر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہمارے نزدیک جو لوگ مصر کو شام و حجاز سے یا شام و حجاز کو مصر سے جدا رکھنے کی پالیسی رکھتے ہیں خواہ وہ کسی بھی حیثیت سے ہو وہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ کوئی بہتر سلوک نہیں کر رہے ہیں۔ آخر کوئی تو وجہ ہے کہ یورپ کی متحدہ طاقتیں خصوصیت سے مصر کو سامنے رکھے ہوئے ہیں اور اپنے استعماری طاقتوں کے زیر اثر اپنے اثرات جمانے کی فکر میں لگی ہوئی ہیں۔ کیا اس مہلکہ کی مدافعت مسلمانوں اور خصوص عربوں کی باہمی تفریق سے ممکن ہے؟ کبھی نہیں بلکہ صرف اتحاد سے اور اتحاد بغیر اسلامی اخوت کے ممکن نہیں جو قدرتاً عالمی اتحاد کی بنیاد اور اساس ہے۔ ورنہ یوں تو آج دنیا کی ہر قوم عالمیت کا نعرہ لگا رہی ہے۔ عالمی اتحاد، عالمی امن اور عالمی بھائی چارہ کے الفاظ ہر ملک کی زبان پر ہیں۔ دور سائنس کے کرشموں نے پوری دنیا کو ایک عائلہ اور ایک قبیلہ بنا کر عالمیت کا نعرہ لگانے پر مجبور بھی کر دیا ہے اس لئے یہ نعرہ آج کوئی نصب العینی نعرہ نہیں ہے بلکہ وقت کا ایک قدرتی تقاضا ہے جو زبان زد ہے درحقیقت یہ عالمی نعرہ اسلام بہت پہلے سے لگا چکا ہے جو نعرہ نہیں تھا بلکہ نصب العین تھا۔ پس اگر اسلامی منطقے بھی عالمیت کا نعرہ بلند کریں تو وہ سب سے زیادہ اس کے مستحق ہیں جبکہ اعتقادی اور دینی طور پر اسلام ہی نے اس نعرہ کا دنیا کو سبق دیا ہے۔ اور دنیا اپنے وسائل سے اس کی طرف بڑھتی جا رہی ہے لیکن عام دنیا کے نعروں اور اسلام کے عالمی

نعرہ میں فرق صرف اسلام اور دین ہی کا ہے۔ اوروں کی عالمیت جغرافیائی ہے اور مسلمانوں کی دینی اور اسلامی ایک باروح نعرہ ہے اور ایک بے جان محض نمائشی. وہاں عالمیت کا رشتہ وطنی یا نسلی خصوصیات پر تعمیر شدہ ہے جس کی بنیاد خود فرقت انگیز ہے جو کبھی بھی حقیقی عالمیت پیدا نہیں کر سکتیں۔ تو یہاں عالمیت کا رشتہ اسلامی اخوت ہے جو دنیا میں لائی ہی گئی ہے عالمیت اور عالمی بھائی چارہ پیدا کرنے کے لئے جسے آسانی سے کھو دیا گیا اور اس کے دُور رس مُضر نتائج نکلے۔

جزیرۃ العربؒ

اب بھی خدانخواستہ اب بھی عرب اپنی اصل فطرت پر نہیں آتے جو انہیں من اللہ دی گئی تھی تو وہ ان ہی نقصانات تک اپنے کو محدود نہ سمجھیں جو ہو چکے ہیں بلکہ اس سے زائد کا انتظار کریں جبکہ ہونے والے نقصانات کچھ کم نہیں ہیں۔ مقدس مرکزوں کی عالمی اجتماعیت ختم ہو جانا کوئی کم مہلکہ نہیں ہے۔ اس کے اثرات خود عالم عرب پر کیا پڑے ؟ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان مرکزوں کے اجتماعی ضعف کے دور رس اثرات یہ ہیں کہ آج تقریباً پورا عالم عرب غیروں کی تمدنی اور سیاسی محکومیت کا شکار ہے۔ کیا یہ کم ہے کہ وہ جزیرۃ العرب جس میں سے یہود و نصاریٰ کو نکال دینے کا حکم نبوت نے دیا تھا اور مسلمانوں پر اس اخراج کو لازم کر دیا تھا آج اسی جزیرۃ العرب کی چھوٹی بڑی ریاستیں یا یہود و نصاریٰ کے قبضہ میں ہیں یا ان کے زیر انتداب ہیں یا ان کی تنخواہ دار بنی ہوئی ہیں۔ غیروں کی تمدنی اور سیاسی محکومیت کا شکار ہیں

بہر حال خلافت کے پارہ پارہ ہوجانے اور عرب ریاستوں کی اس اجتماعی بے حرمتی کے دور رس اثرات پورے عالم عرب پر پڑے اور شریف مکہ نے شیرازۂ خلافت بکھیرتے وقت جو محض اپنے اقتدار کے لئے بکھیرا تھا حقیقتاً پورے عالم عرب کے انتشار اور تباہی پر دستخط کر دئے تھے جس کے یہ تلخ پھل جزیرۃ العرب وغیرہ کو بھگتنے پڑے اول اور ساتھ ہی دوسرے ممالک اسلامیہ کو بھی کم وبیش چکھنے پڑے جس کی کڑواہٹ آج تک زائل نہیں ہوسکی ہے بلکہ مزید تلخیاں اسے تلخ تر بناتی جارہی ہیں۔

(شام)

یہ ناکارہ راقم الحروف آج سے پندرہ بیس سال قبل جب مسجد اقصیٰ نماز پڑھنے ادا کرنے کیلئے اردن گیا اور قدس شریف کے زاویۂ ہندیہ میں قیام ہوا بلحاظ جغرافیہ قدیم شام بیت المقدس کا رقبہ کل تک اردن کے ہاتھ میں تھا آج صیہونیوں کے ہاتھ میں ہے۔ اور نہ صرف زمین کا رقبہ ہی ان کے قبضہ میں ہے بلکہ اگر رقبہ کے لحاظ سے پورا شہر ان کے قبضہ میں نہیں تو تمدنی اور سیاسی حیثیت سے ان کا بہت کچھ پابستہ بنا چکا ہے اور مغربی تمدن کی ریشہ دوانیوں سے اس میں کتنے ہی تہذیبی اور معاشرتی انقلابات رونما ہو چکے ہیں

مصر:۔ آج سے کافی سال پہلے ۱۳۸۴ھ میں جو کتاب کی تصنیف کا سال ہے مصر حاضری ہوئی اور حکومت مصر کی طرف سے مندوبین کے ساتھ سیر وسیاحت کا انتظام کیا گیا جس کے تحت غزہ کی آخری سرحد تک جانا ہوا اسی کتاب میں ان علاقوں کے بارے میں احقر نے یہ خطرہ ظاہر کیا تھا کہ یہ علاقے بنظر بر حالات موجودہ کہیں عربوں کے ہاتھ سے نکل نہ جائیں یا ان کے زیر اثر نہ رہیں۔ لیکن ۔۔۔

اس مدت میں جبکہ ۱۹۶۸ء کی لکھی ہوئی کتاب شائع ہو رہی ہے وہ خطرہ واقعہ کی صورت میں آج سامنے ہے اور مستقبل کا اندیشہ اور خطرہ بدستور سر پر ہے۔ لیکن ان واقعات کے بعد بھی تدبیر وہ نہیں اختیار کی جا رہی ہے جس کی تعلیم تیرہ سو برس پہلے کی گئی تھی۔ بلکہ فکر و تدبیر کا ڈھنگ وہی ہے جو قاتلوں کی طرف سے سروں پر مسلط کیا ہوا ہے۔ ؎

میر کیا سادے ہیں بیمار ہوئے جسکے سبب ؛ اسی عطار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں

اگر اب بھی ان مرکزوں کو دینی اور مذہبی حیثیت سے محفوظ اور بازیافت کرنے میں کوئی کمی یا سستی دکھلائی گئی تو خطرات پہلے سے زیادہ بھیانک صورت میں سامنے آسکتے ہیں جسے اب عرب بھی محسوس کرتے جا رہے ہیں۔ مگر ایسے اضمحلال کے بعد کہ ان مرکزوں کی عالمی مرکزیت سنبھالنے میں جس قوت کی ضرورت تھی نظر بر اسباب وہ ہاتھ میں نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کو سب قدرت ہے اسلئے نظر بر مسبب الاسباب شرعی اقدامات ہی سے یہ اسباب کا ضعف بھی رفع ہو سکتا ہے۔ اِنْ یَّنْصُرْکُمُ اللّٰہُ فَلَا غَالِبَ لَکُمْ وَاِنْ یَّخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِیْ یَنْصُرُکُمْ مِّنْ بَعْدِہٖ۔ مگر میرے محدود مطالعہ کا جہاں تک تعلق ہے اب تک بھی ان مقامات مقدسہ اور ان مبارک خطوں کی حفاظت و صیانت کے جتنے افکار اور جتنے عادی بھی سامنے آئے وہ اکثر و بیشتر سب سیاسی جغرافیائی یا وطنی ہی رنگ کے نظر آئے۔ لیکن میرا نقطۂ نظر اس بارہ میں نہ وطنی ہے نہ جغرافیائی بلکہ خالص مذہبی اور شرعی ہے جسکی تاریخ بھی شرعی ہے اور جغرافیہ بھی شرعی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان مقامات اور ان کے رقبوں کو محض پارٹی سیاست یا وطنی اور جغرافیائی نقطۂ نظر سے دیکھ کر اگر لوگوں میں حفاظت کا جذبہ ابھر یگا یا ابھرا ہے تو وہ وقت کی اصطلاح میں محض وطنی جذبہ اور محدود قومی اقتدار ہی کا نظریہ ہے۔ لیکن میں ان مقامات کو

ان نظریات سے بالاتر سمجھتا ہوں۔ اس لئے میں نے ان مقامات کو مادی سیاست یا جغرافیائی وطن کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرعی اور مذہبی حیثیت سے سامنے رکھ کر ہی ان کی حفاظت وصیانت، اور حفاظت کے طریق کار کو دینی ہی نقطہ نظر سے پیش کیا ہے جو ممکن ہے اس دور وطنیت پرستی میں کچھ لوگوں پر اور عجیب سمجھا جائے یا تنگ خیالی پر محمول کر کے اس پر رجعت پسندی کا الزام عائد کیا جائے لیکن اسے کیا کیا جائے کہ شرعیات میں جس کا مدار نقل وروایت پر ہے، رجعت پسندی ہی اصل ہے جیسا کہ عقلیات میں جدت پسندی اصل ہے۔ اگر نقول میں جدت آئے گی تو وہ نقل باقی نہ رہے گی اور عقول میں رجعت آئے گی تو وہ ترقی پسند عقل باقی نہ رہے گی۔ اندریں صورت جب ان مقامات کی تقدیس کی بنا ہی نقول مذہب پر ہے عقلی اختراعات پر نہیں اور اسی لئے ان مقامات کی اصلی حیثیت وعظمت بھی اسلام کی نظر میں مذہبی تقدس کی ہے نہ کہ کسی وطن خاص یا جغرافیائی رقبہ کی۔ اگر اسی کا نام رجعت پسندی ہے کہ کسی چیز کی اصلیت کو کیونکر لوگوں کو اسی اصلیت کی طرف لوٹایا جائے تو جدت پسندی کے بھی اس کے سوا اور کیا معنی ہوں گے کہ اس شے کی اصلیت کو پامال کر دیا جائے جو علاوہ ایک غیر فطری حرکت ہونے کے بلاشبہ نقول مذہب میں خیانت کے مرادف ہے۔ پھر بھی اگر اسے رجعت پسندی ہی کہا جائے تو میرے لئے یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ:

اِنْ کَانَ رَفْضاً حُبُّ اٰلِ مُحَمَّدٍ
فَلْیَشْهَدِ الثَّقَلَانِ اَنِّیْ رَافِضِیْ

اس لئے میں ایک بار نہیں بار بار یہی عرض کروں گا کہ جب تک ان مقامات کی یہ روایتی اور نقلی حیثیت فطرت پسند انسانوں کے سامنے نہ ہوگی نہ ان کی عالمگیر مرکزیت کی حفاظت وصیانت کا شرعی فریضہ ادا ہو سکے گا اور نہ ان مرکزوں کی

مرکزیت کے وہ تقاضے ہی بڑے کار آسکیں گے جکی طرف اسلام نے ہمیں دعوت دی ہے۔ اس لئے یہ کتابچہ کوئی سیاسی مرقع نہیں بلکہ ایک دینی پیغام ہے بلکہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو نہ صرف مسلمانوں کے لئے بلکہ یہود و نصاریٰ کے بھی جن کا ان مقامات کی بے حرمتیوں اور متعلقہ جنگوں اور جھڑپوں میں ہاتھ ہے اگر وہ بھی بنظر انصاف دیکھیں گے اور خدائی اقوال کو فطرۃ سمجھیں گے تو انھیں بھی اس کتابچہ میں کافی عبرتیں اور برادرانہ نصیحتیں ہاتھ لگیں گی۔ اور وہ صرف وطن ہی کی حیثیت سے اس میں مسلمانوں کے ہمدو معاون نہوں گے بلکہ ممکن ہے کہ مذہبی حیثیت سے بھی ساتھ دینے سے گریز نہ کریں گے جبکہ ان کے مذہبی نقطۂ نظر کی بھی اس میں ترجمانی اور تحفظ موجود ہے۔ ان مقامات سے ان کے جو روحانی مقاصد متعلق ہیں وہ بھی ان کے ہاتھ سے باہر نہ ہونگے جو ان کے لئے مذہبًا ضروری ہیں۔ آخر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تو یہود سے معاہدے کئے تھے مگر وہ خالص مذہبی اور دینی رنگ کے تھے جسے انھوں نے بھی معقول اور موجّہ سمجھ کر مانا اور ان پر دستخط کئے جو خود ان کی بھی تقویت کا باعث تھے۔ لیکن انھوں نے ازراہ تعصب و تعلّی یا اپنی کجروی سے مغلوب ہوکر معاہدوں کی خلاف ورزی کی جس سے اپنے کو بھی مصیبت میں ڈالا اور مسلمانوں کو بھی پریشان کیا۔ خود بھی صدیوں خسارہ اٹھایا اور مسلمانوں کو بھی مبتلائے آلام کیا۔ پھر بھی ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اگر یہ قومیں ان مقاصد کو مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھنا پسند نہ کریں تو کم از کم عقلی نقطۂ نگاہ ہی سے دیکھیں۔ جنھیں شرعی، عقلی اور حسّی دلائل سے بھی اس کتاب میں ثابت کر دیا گیا ہے۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ جہاں یہ کتاب مسلمانوں کے لئے

تذکیر اور بھولے ہوئے سبق کی یاد دہانی ہے وہیں یہود و نصاریٰ کے لئے بھی ایک عبرت آموز درس اور ایک مخلصانہ نصیحت و وصیت ہے بشرطیکہ وہ تعصب اور سیاسی رقابتوں سے تھوڑی دیر کے لئے الگ ہوکر محض ضمیر پسندی کے نقطۂ نظر سے دیکھیں گو اس کی توقع اس لئے نہیں ہوتی کہ ان کے یہاں حق و باطل میں امتیاز کرنے کا کوئی منضبط معیار ہی نہیں۔ یا کچھ ہے تو وہ مغلوب الاغراض ہو جانے کی وجہ سے قصداً اُسے مدارِ کار بنانا نہیں چاہتے۔ اور ان کا سب سے بڑا نصب العین ہی رقیبانہ عداوت اور نفسانی جذبات ہیں جن کے تحت وہ صدیوں سے بہہ رہے ہیں اور وہ ان کی جبلت بن چکا ہے۔

وَاِنْ يَّرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوْا بِهَا وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِيْنَ

اسلئے نھیں اپنے فہم و عمل کی تعمیر کیا پیش نظر ہوسکتی ہے۔ جو ہر وقت دوسروں کی تخریب ہی کو اپنی تعمیر کا واحد ذریعہ سمجھے ہوئے ہوں جس کا حاصل عیارانہ سیاسی ڈپلومیسی اور مکارانہ فریب بازی سے مسلمانوں کو دھوکہ میں ڈالے رکھنے اور ابلہ فریبی سے تخریب کاری کے سوا دوسرا نہیں۔ تاہم اپنا فریضہ انھیں بھی متنبہ کرنا اور اس انجام بد سے ڈرانا ہے جو اس تخریب کاری کا ہونے والا ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ پورا عالم اسلامی

خلاصۂ مقاصد

ان تمام تفصیلات کا جو اَب تک آپ نے اس کتابچہ میں ملاحظہ فرمائیں ہیں دس نمبروں میں خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) اسلام نے دین و ملک کا فرق مٹا کر جو اَب تک اقوام میں رائج چلا آرہا تھا دین وسیاست اور عسکریت کو ایک کر دیا ہے اور ان تمام ملکی اور سیاسی مہمات کو جمع کر کے ایک بنا دیا ہے اور سب کو دین کا شعبہ قرار دیا اور کھلا اعلان کر دیا ہے کہ" اَلْمُلْكُ وَالدِّيْنُ تَوْاَمَانِ " ملک اور دین دو جوڑواں بچے ہیں جو ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے اسی لئے اس اجتماعی دین میں دین کا ہر ہر جزئیہ سیاست و اجتماعیت لئے ہوئے ہے اور سیاست کے ہر ہر جزئیہ میں دین و دیانت کا رنگ رچا ہوا ہے ابتہ دیانت وسیاست اور عسکریت کے تین مرکز الگ الگ قائم کر دئے ہیں۔

(۲) پھر سورۂ والتین کی روشنی میں ان تینوں مقدس مرکزوں کو مشخص کیا گیا ہے کہ وہ مکۂ مکرمہ (جو حجاز میں واقع ہے) قدس شریف (جو شام میں واقع ہے) اور طور سینا (جو مصر میں واقع ہے) دین کے تین عالمی مرکز ہیں۔ حجاز مرکز ایمان و عبادت ہے۔ شام مرکز سیاست و شوکت ہے۔ اور مصر مرکز عسکریت و قوت ہے — اور پھر ان تینوں پر ایک عالمی اجتماعی نظام بنام" خلافت" قائم کر دیا ہے تاکہ ان سب کا اجتماعی نقطۂ فکر اور مرکز عمل ایک رہے۔ تاکہ وحدت امت میں کوئی کشمکش اور پراگندگی راہ نہ پا سکے

(۳) پھر ان سہ گانہ مقامات مکہ و قدس اور طور کی وجوہ تقدیس بیان کی گئی ہیں کہ

انہیں سے ہر ایک کا ایک ایک نقطۂ فیض ہے جس سے ان میں یہ تقدیس آئی ہے اور وہ نقاطِ فیض یہی تین ہیں. ایک مسجد حرام یعنی کعبۂ مقدسہ جو مکہ میں واقع ہے. دوسرا مسجد اقصیٰ یعنی بیت المقدس جو شام میں واقع ہے. اور تیسرا کوہِ طور کی جانب ایمن کا بقعۂ شجرہ، جو مصر میں واقع ہے. انہی سے اس آخری دورۂ دنیا کی انسانیت کی تکمیل وابستہ ہے جس سے انسان احسنِ تقویم قرار پا سکتا ہے. ورنہ اس کے بغیر وہی انسان اسفل السافلین کے گہرے گڑھوں میں پڑا ہوا رہ جائے گا.

(۴) پھر ان تینوں نقاطِ فیض کعبہ و اقصیٰ اور بقعۂ مبارکہ کی تقدیس و عظمت کی گہری بنیادیں کھولی گئی ہیں جن سے انہیں یہ عظمت و برگزیدگی ملی کہ وہ تجلیات خداوندی ہیں جو ان پر اُتریں اور انہیں مقدس بنا گئیں اور اسی ذیل میں تجلیات خداوندی کی رنگا رنگی واضح کرتے ہوئے خصوصیت سے ان نقاطِ فیض کی سہ نوع تجلیات کی خصوصیات اور ان کے فطری تقاضے ذکر کئے گئے ہیں جو انسانوں پر عائد ہوتے ہیں.

(۵) پھر اس کی تفصیل کی گئی ہے کہ یہ تین مرکزی نقاطِ فیض کعبۂ و اقصیٰ اور طور خود ہی مقدس نہیں بلکہ مقدس ساز بھی ہیں جن سے ان کے ماحول بھی دُور دُور تک مقدس بنتے چلے گئے ہیں. اور اسی لئے یہ ماحول بھی بفرقِ مراتب عالمی مرکز قرار پائے. نیز ان مرکزیتوں کا عین فطرت ہونا عقلی نقلی تاریخی اور جغرافیائی دلائل و شواہد سے ثابت کیا گیا ہے.

(۶) پھر اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ ان مقدس مقامات کی مرکزیتوں کے تقاضے کیا ہیں اور ان کا ہم سے کیا مطالبہ ہے جس کی تعمیل ہم پر شرعاً عقلاً اور سیاستہً عائد ہوتی ہے. اور درصورت عدم تعمیل ان اجتماعی آفات و مصائب کا ہجوم ہم پر ناگزیر ہے. جن کے ہوتے ہوئے قوم کی شیرازہ بندی

کبھی برقرار نہیں رہ سکتی اور اس میں فتنۂ انتشار و فرقت باہمی کا گھس آنا قدرتی ہے۔

(۷) پھر بامید معافی جرأت کر کے آخری فصول میں یہ عرض کرنے کی جسارت بھی کی گئی ہے کہ مسلمانوں نے ان مقاماتِ مقدسہ کی سیاسی اور اجتماعی مرکزیت کو نظرانداز کر کے دشمنانِ اسلام کی چال بازیوں سے ان تینوں مرکزوں کے بارے میں جو دھوکے کھائے ہیں ان سے کیا کیا مضر اور مہلک نتائج امت کے سامنے آئے اور برابر آتے چلے جا رہے ہیں۔

(۸) پھر ان نتائجِ بد کی تلافی کی شرعی ہدایتیں پیش کی گئی ہیں جنکے عمل میں لائے بغیر یہ مہلک نتائج اور ان کے اثرات بد رفع نہیں ہو سکتے۔

(۹) پھر اس پر امید افزا فرح و سرور کا اظہار کیا گیا ہے کہ زمانہ کے دھکے کھا کر اور اعداء اللہ کی شاطرانہ چالوں کو سمجھ کر مسلمانوں میں بیداری کی جھلک محسوس ہونے لگی ہے اور غفلت ٹوٹنے کا وقت آ گیا ہے۔ گو اس کا شرعی تقاضوں کے مطابق صحیح نہج ابھی تک قائم نہیں ہوا ہے۔

(۱۰) اور آخر میں مایوسی کو دور کرنے اور مسلمانوں کو امید بندھانے بلکہ ان کی امیدوں اور رجاء کو مضبوط تر بنانے کے لئے وہ شرعی پیشین گوئیاں ذکر کی گئی ہیں جن کی رُو سے بالآخر ان ہر سہ مقامات مقدسہ کی وہ شرعی مرکزیتیں پھر سے نمایاں ہونے والی ہیں جن کے لئے ہمیں یہ تین اسلامی مرکز عطا کئے گئے تھے۔ اور اعداء دین کے وہ تلبیسی جال ٹوٹنے والے ہیں جن میں انھوں نے اور بہت حد تک خود ہم نے بھی اپنے کو پھنسا رکھا تھا اور اپنے ہی ہاتھوں اپنے عالمی اتحاد کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی تھی۔

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ
ان مقاصد کی روشنی میں اگر مسلمان آگے بڑھیں تو وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جسے امیدوں کی صورت میں ظاہر کیا گیا ہے۔

مقاصدِ عشرہ
اور
ہماری ذمہ داریاں

ان دس اساسی مقاصد کی یہ فہرست سامنے آجانے کے بعد آپ کے لئے یہ سمجھ لینا مشکل نہیں کہ ان تین مقدس مقامات اور ان کے ممالک مقدسہ کے بارے میں ہماری یہ سخت غلطی ہوگی کہ ہم آج کی اصطلاحی رواداری یا رواجی سیاست کی مروجہ بین الاقوامیت کے خود ساختہ اصول و مسلمات سے مرعوب ہو کر ان مقدس خطوں کو محض ایک وطن اور ملک کی حیثیت سے دیکھ کر انھیں بھی دنیا کے عام وطنوں اور ملکوں پر قیاس کرنے لگیں۔ اور ان کے لئے بھی آج کل کی ان رواجی قسم کے تمدنی، معاشی، معاشرتی یا شہری حقوق کے مطالبے زیر بحث لانے لگیں اور انھیں کے حصول کو ان مقدس رقبوں کے حقوق کی ادائیگی باور کر لیں جبکہ ان کے مخصوص امتیازی حقوق عالمی اور آفاقی ہیں جو عام حقوق سے بالاتر بھی ہیں اور ساتھ ہی وہ اختراعی نہیں بلکہ شریعت الٰہی کے تجویز کردہ ہیں اس لئے ان کے حقوق کے بارے میں شریعت ہی معیار ہو سکتی ہے اور وہ شرعی عنوانوں اور شرعی ذوق ہی سے بروئے کار لائے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ دین و مذہب اور خدائی حکم ہی مسلمانوں کی سب سے بڑی حجت اور قوی ترین دلیل ہے جو دنیا

کو جھکا سکتی ہے اور کسی کے توڑے نہ ٹوٹ سکتی ہے نہ بدلے بدل سکتی ہے سیاسی اور تمدنی مصالح روز بدلتی بھی رہتی ہیں اور منکروں کی طرف سے ان کے رد احوال بھی ممکن ہیں لیکن خدائی احکام اٹل بھی ہیں اور طبعًا ان کا کوئی جواب بھی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دنیا کی اقوام کو ان کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے بشرطیکہ پیش کرنے والے انھیں اسی مذہبی رنگ اور شرعی نقطۂ نظر سے پیش کرنے کے لئے کھڑے ہو جائیں جو انکی اصلی اور فطری شان ہے۔ لیکن یہ ذمہ داری سب سے زیادہ ان پر عائد ہوتی ہے جن کے ہاتھوں میں خدا نے ان مقامات کی تولیت اور سربراہی دے رکھی ہے۔

اس لئے اس کتاب کے مخاطب گو سارے ہی کلمہ گو ہیں لیکن خصوصیت سے اس کا حقیقی روئے سخن عرب اقوام اور ان میں بھی بالخصوص سربراہان عرب اور پھر ان میں بھی اخص خصوص ان ہر سہ مقدس ممالک کے باشندوں اور سربراہوں کی طرف ہے جن پر ان مقدس ممالک کی تقدیسی حفاظت و صیانت کا شرعی فریضہ عائد ہوتا ہے۔ حفظھم اللہ عن الفتن ما ظہر منہا و ما بطن۔

دنیا کے مسلمان ان مقامات کے بارے میں انہی کے پیرو ہونگے بشرطیکہ وہ شرعی اقدامات اور شرعی عنوان سے آگے بڑھیں محض وطنی یا محدود قسم کی اصطلاحی قومیت کے ڈھنگ اور ڈھونگ کو سامنے نہ رکھیں۔ گو ہمیں ان ممالک کی مخصوص قومیتوں اور ان کے اندرونی شہری حقوق اور تمدنی و معاشی قسم کی جدید ضروریات سے انکار نہیں جو آج کی دنیا میں لازمی شمار کی گئی ہیں اور دنیا کے سامنے ان کا مطالبہ رکھنا بھی غیر طبعی نہیں لیکن وہ ضمنی اور داخلی انداز کے منصوبے ہو سکتے ہیں عالمی مقصد قرار نہیں پا سکتے جو ان عالمی مرکزوں کی حقیقی روح ہے جس کے ذریعہ عالم اسلام ان سے وابستہ ہے اور اس کا

عالمی اتحاد ان مرکزوں کی اسی روح سے وابستہ رکھا گیا ہے اور انھیں کے دنیائے اسلام میں عالمی وحدت اور آفاقی اتحاد کی صحیح لہر دوڑائی جا سکتی ہے اگر عرب ان مقدس مرکزوں کو محض ایک جغرافیائی وطن کی حیثیت سے دیکھتے رہیں گے تو نہ وہ ان مقامات کی تقدیس کا حق ادا کر سکیں گے۔ نہ مسلم قوم کے ملی انتشار اور تفرق کلمہ کا کوئی مداوا کر سکینگے اور نہ ہی ان کی شیرازہ بندی اور اجتماعیت کبریٰ کی کوئی داغ بیل پڑ سکے گی۔ بلکہ اس کے برعکس نتیجہ یہ نکلیگا کہ جس عرب نے ان مقدس مقامات کے ذریعہ سے مسلمانانِ عالم میں عالمی اجتماعیت اور وحدت کبریٰ پیدا کی تھی وہی عرب ان کی شرعی مرکزیتوں کو نظر انداز کر کے وطنی قومی اور جغرافیائی حدبندیوں سے مسلمانوں کے لئے عالمی افتراق اور آفاقی انتشار کا ذریعہ ثابت ہونگے کیونکہ دنیائے اسلام کی اس عالمیت کا نفی و اثبات انہی مرکزوں کی شرعی مرکزیتوں سے وابستہ ہے اگر عربوں نے جغرافیائی یا معاشرتی یا لسانی یا سیاسی پارٹی فیلنگ کی حدبندیوں میں گم ہو کر ان کی یہ مذہبی اور دینی حیثیت نمایاں نہ کی اور اسے سامنے نہ رکھا تو اندیشہ ہے کہ ان مقامات کی جو تولیت اور سربراہی ان کے سپرد کی گئی تھی وہ ان سے لے لی جائے اور ان کا یہ استیلاء و تسلط دوسری سمت میں منتقل کر دیا جائے جو قطع نظر ان مقامات کی بے حرمتی کے خود عربوں کے لئے بھی وبال جان ثابت ہوگا جس کی داغ بیل پڑ چکی ہے اور مشاہدات سامنے آچکے ہیں اور جن کی تفصیلات بقدر ضرورت عرض کی جا چکی ہیں۔ مگر اس تبصرہ کا لہجہ تنقید کا ہے تنقیص کا نہیں۔ شکوہ ہے تو اخوت کا ہے کدورت کا نہیں توقیر پیش نظر ہے تحقیر کا کوئی تخیل نہیں ہے۔ اور وہ بھی اپنی زبان سے نہیں بلکہ لسان شریعت سے ہے، جیسا کہ انہی خطرات کو سامنے رکھ کر حضرت

پیغمبر اعظم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے باعلام خداوندی حجاز کو اسلام مرکزِ امن وعبادت، فلسطین کو اسلام کا مرکزِ سیاست وشوکت اور مصر کو مرکزِ عسکریت وقوت قرار دیکر مسلمانوں کو ان کی یہ خاص خاص مرکزیتیں ایک عالمگیر نظام کے تحت قائم رکھنے کا واضح اور تاکیدی امر فرمایا تھا اور ان عواقب ونتائج سے آگاہ فرما دیا تھا جو اُن کی مرکزیت کو کھو دینے کی صورت میں رونما ہو جانے یقینی تھے. چنانچہ وہ خطرات مسلمانوں کی غفلت شعاری سے آج اندیشوں کی صورت میں نہیں بلکہ واقعات کی صورت سے کھل کر سامنے آگئے اور آتے جا رہے ہیں۔ ان ہی امور کو اس ناچیز نے عرب بھائیوں کے سامنے ان کی غفلت کا شکوہ کرتے ہوئے بصد نیازمندی پیش کر دیا ہے کہ اگر مسلمانوں اور بالخصوص عربوں نے اب بھی حجاز وشام اور مصر کی دینی مرکزیت کو نہ سمجھا اور ان کی دینی حیثیت کو لیکر کھڑے نہ ہوئے بلکہ بدستور مغربی شاطروں کی سیاسی چالوں اور لفظی فریب بازیوں یا گیدڑ بھبکیوں میں آتے رہے تو ان مقامات کا انجام تو جو بھی کچھ ہونا ہو رہے گا لیکن خود عربوں کی پوری زندگی ہی لاعلاج خطروں میں گھر جائے گی اور کم سے کم اُن کی عربیت کے قومی مذہبی اور تہذیبی شعائر اور خصوصی امتیازات تو کسی نہج سے بھی باقی نہ رہ سکیں گے جو اُن کی قومی بقا کی روح اور سرمایۂ حیات ہیں جس کا ظہور شروع ہو چکا ہے. گو عرب ان چالبازیوں کو اب سمجھ گئے ہیں اور انھوں نے اس کے تدارک کے لئے ہاتھ پیر ہلانے بھی شروع کر دئے ہیں لیکن تدبیر اب بھی وہ اختیار نہیں کی جا رہی ہے جس کی تعلیم تیرہ سو برس پہلے دیگئی تھی. بلکہ فکر وتدبر کا ڈھنگ وہی ہے جو قاتلوں ہی کی طرف سے سروں پر مسلط کر دیا گیا ہے۔

میر کیا سادے ہیں بیمار ہوئے جسکے سبب ؛ اسی عطار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں

اگر اب بھی ان مرکزوں کو دینی اور مذہبی حیثیت سے محفوظ رکھنے کی سعی میں کوئی کمی یا سستی دکھلائی گئی تو خطرات پہلے سے زیادہ بھیانک صورت میں سامنے آسکتے ہیں جسے اب عرب کافی حد تک محسوس کرتے جا رہے ہیں مگر ایسا اضمحلال کے بعد کہ ان عالمی مرکزوں کی عالمی مرکزیت سنبھالنے کے لئے جس قوت کی ضرورت تھی وہ نظر بر اسباب ہاتھ میں نہیں رہی لیکن پھر بھی ممکنہ اسباب اختیار کرنے کے ساتھ نظر بر مسبب الاسباب شرعی اقدامات سے اس ضعف قوت کا تدارک ممکن ہے۔ اِنْ یَّنْصُرْکُمُ اللّٰہُ فَلَا غَالِبَ لَکُمْ وَاِنْ یَّخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِیْ یَنْصُرُکُمْ مِّنْ بَعْدِہٖ؟

تشویش یہ ہے کہ ان مخصوص مقدس خطوں کی آزادی اور ان کی حفاظت و صیانت کے بارے میں انداز فکر کیا ہوگا اور وسائل کار کیا اختیار کئے جاتے ہیں سو جہاں تک میری محدود معلومات کا تعلق ہے اب تک اس سلسلہ میں جتنے بھی افکار اور جتنے بھی دعوے یا نعرے سامنے آتے رہے ہیں وہ اکثر و بیشتر وطنی اور جغرافیائی یا رائج الوقت سیاسی انداز ہی کے محسوس ہوئے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ حقیقی نقطہ اس بارہ میں آج کی مروجہ سیاست کا ہے نہ آج کے وطنی ڈھنگ کا بلکہ خالص مذہبی اور شرعی انداز کا ہونا چاہیئے۔ محض پارٹی سیاست یا وطنی حد بندیوں اور قومی اقتدار کے نام پر اگر یہ جذبات ابھرینگے تو ان سے ان مرکزوں کے تحفظ اور استحکام کا مقصد کبھی پورا نہیں ہو سکتا جس سے یہ مقامات بالاتر ہیں اسی لئے شرعی ہدایات کے تحت اس ناچیز نے ان مقامات مقدسہ کی حفاظت و صیانت کو دینی نقطۂ نظر سے پیش کیا ہے کسی سیاسی منصوبے کے انداز سے نہیں ممکن ہے کہ اس دور وطنیت پرستی میں اسے رجعت پسندی یا تنگ خیالی کا طعنہ دیکر اس کی اہمیت گھٹائی جائے۔ لیکن میرے خیال میں اس سے بجائے مرعوب یا خجل ہونے

کے ہیں اس رجعت پسندی کا خیر مقدم کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ شرعیات کی بنا عقلی اختراعات پر نہیں بلکہ نقل وروایات پر ہے اور نقلیات میں رجعت پسندی ہی اصل ہے۔ جیسا کہ عقلیات میں جدت پسندی اصل ہے۔ اگر نقول میں جدت پسندی آئے گی تو وہ نقل باقی نہ رہے گی عقل محض ہو جائے گی۔ جیسا کہ معقولات میں اگر رجعت پسندی آئے گی تو وہ عقل باقی نہ رہ سکے گی نقل بن جائے گی جو قلب ماہیت ہے اور کسی چیز کی اصلیت کو منقلب کر کے اسے محفوظ کرنا نہیں پامال کرنا ہے۔

اندریں صورت جبکہ ان مقامات کی تقدیس کی بنیاد ہی نقول مذہب پر ہے عقلی اختراعات پر نہیں تو اُن کی حفاظت بھی علانیہ شرعی منصوبوں اور مذہبی دعوؤں کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے ورنہ ان کی عالمگیر مذہبی مرکزیت کا تصور ہی ذہن میں نہ آسکے گا اور نہ ہی اس کی حقیقی حفاظت وصیانت کا فرض ادا ہو سکیگا۔ اور نہ عالمی قلوب ہی اس کی طرف جھک سکیں گے۔ اور نہ ہی ان مذہبی مرکزوں کی ہمہ گیر مرکزیتوں کے وہ تقاضے ہی سامنے آسکیں گے جن کا اسلامی شریعت نے ہم سے مطالبہ کیا ہے۔ البتہ جہاں تک اس فریضہ کے روبکار لانے میں وسائل حفاظت اور انداز تدبیر کا تعلق ہے ان کے اختیار کرنے میں نہ کوئی تنگی اسلام نے دکھلائی ہے نہ وقت کے تقاضوں سے گریز کرنے کی تلقین کی ہے پھر بھی اگر مقامات مقدسہ کی حفاظت وصیانت کے اس دینی اور مذہبی پیغام کے معنی رجعت پسندی ہی کے ہیں تو میرے لئے یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ:-

اِنْ كَانَ رِفْضًا حُبُّ اٰلِ مُحَمَّدٍ ۔ فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلَانِ اَنِّیْ رَافِضِیْ

اس لئے میں بار بار یہی عرض کروں گا کہ جب تک ان مقامات مقدسہ کی یہ مذہبی اور روایتی حیثیت علی الاعلان دنیا کے سامنے نہ لائی جائے گی ان کی

عالمگیر مذہبی مرکزیت کی حفاظت و صیانت کا شرعی وظیفہ ادا نہ ہوسکے گا۔

مسلمان حتی کہ با اقتدار اور خودکار مسلمان بھی اس بارہ میں مذہب کا عنوان اختیار کرنے سے اسلئے ہچکچاتے ہیں کہ مذہب کے نام پر انھیں یہود و نصاریٰ یا دنیا کی اقوام کا تعاون یا اشتراک عمل یا ان کی ہمنوائی حاصل نہ ہوسکے گی اس لئے وہ مذہب و دین کے عنوان کو ترک کرکے وطنیت یا قومیت کا عنوان اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن اس ناکارہ کے خیال میں یہ محض ایک تخیل بے معنیٰ اور خیال خام و توہم پرستی ہے۔ آپ خواہ قوم کا عنوان اختیار کریں یا نسل اور وطن کا لیبل لگائیں یہ قومیں آپ سے اس وقت تک راضی نہیں ہوسکتیں جب تک کہ آپ ان میں مدغم نہ ہوجائیں اور ان کی ملت کا اتباع کرکے اس کے تابع دین جائیں۔

قرآن حکیم کا یہ اٹل اور فطرت نواز فیصلہ ہے کہ

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُودُ	یہودی اور عیسائی تم سے ہرگز راضی
وَلَا النَّصَارٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ	نہ ہونگے جب تک کہ تم انکے طریقے پر
مِلَّتَهُمْ۔ (سورہ بقرہ)	نہ چلنے لگوگے۔

میں پوچھتا ہوں کہ ان کی رضا جوئی کی خاطر خود انہی کے ایجاد کردہ نعروں (وطنیت، قومیت، نسلیت وغیرہ) کو ایک مدۃ سے آپ اختیار کئے ہوئے ہیں تو کیا یہ قومیں آپ سے راضی اور خوش بخوشی ہوچکی ہیں؟ اگر نہیں تو ان نعروں کا بے معنیٰ ہونا اب کس دلیل کا منتظر ہے۔ اگر فی الحقیقت ان لفظی نعروں سے یہ قومیں مسلمانوں سے راضی اور مطمئن ہوکر ان کی دوست بن چکی ہیں تو ان کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف یہ تخریبی کارروائیاں اور چالبازیاں کیوں ہیں؟ اندریں صورت ظاہر ہے کہ جب خدا کا نام چھوڑ کر ان کی خاطر وطن قوم کا نام لینے سے بھی ان کا یہ عناد زائل نہیں ہوا تو اس کا حاصل نکلا کہ وہ تو بہر صورت اپنی معاندانہ

چالوں سے مسلم دشمنی اور ان کے وطنوں کو غصب کرنے میں سرگرم کار اور کامیاب ہیں اور مسلمان ان کی خاطر اپنے شرعی عنوانات اور اصول چھوڑ چھوڑ کر بھی ان کے مقابلہ میں ناکام ہیں جس سے مسلمانوں کی وہی مثل ہوگئی کہ

؎ نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم ✧ نہ اِدھر کے رہے نہ اُدھر کے رہے

اس سے صاف واضح ہے کہ اسلام یا مذہب کا نام اور مذہبی عنوانات کو چھوڑ دینے سے بھی وہ کبھی ان سے راضی نہیں ہوسکتے حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ۔ تو مسلمانوں کو آخر کیا مجبوری ہے کہ وہ ان کی خاطر اپنے اسلامی عنوانات و ہدایات بھی ترک کریں اور انھیں راضی بھی نہ رکھ سکیں اور ان سے نقصانات اٹھاتے رہیں۔ پس جب ان کی ناراضائی بہر صورت قائم و دائم ہے تو مسلمانوں پر آخر کیا دباؤ ہے کہ وہ خدا کو ناراض کرکے ان کے راضی رکھنے ہی کی فکر میں غرق رہیں اور کبھی بھی کامیابی کا منہ نہ دیکھ سکیں۔

اس کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ اس سلسلہ میں وقت کے مناسب حال تدابیر نہ اختیار کی جائیں۔ یا آج کے تمدنی معاشرتی یا جنگی وسائل میں ان سے اجتناب کلی کیا جائے خواہ وہ انہی کی ایجادات ہوں۔ یا ان کے جدید اکتشافات سے کلیۃً صرف نظر کرلیا جائے۔ بلکہ یہ ہیں کہ ان کے نظریات و فکریات سے اجتناب کیا جائے ان کی خاطر اپنا کوئی نظریہ یا شرعی منصوبہ (چہ جائیکہ عقیدہ) ہرگز ترک نہ کیا جائے خواہ وہ راضی ہوں یا ناراض۔ نہ یہ کہ ان کے وہ عملی اور صنعتی وسائل جن سے وہ آج دنیا پر چھائے ہوئے ہیں حدود شرعیہ میں رہ کر بھی استعمال نہ کئے جائیں اور ان کے مقابلہ میں عجز و درماندگی کا ثبوت دیا جائے جس سے اسلام کسی وقت بھی مانع نہیں ہے۔

اگر وہ راضی اور مطمئن ہو کر آپ کے دوست بن چکے ہیں تو یہ تجربہ بھی جلد دیا

اور سازشیں نیز کھلی جنگیں کیوں ہیں۔ اور پورے عالم اسلامی میں تفرقہ اندازیوں کی کارروائیاں انکی طرف سے کیوں کی جارہی ہیں۔؟

اگر یہ کہا جائے کہ مسلمان بھی تو ان سے اور ان کی ملت سے راضی نہیں ہیں تو یہود و نصاریٰ ہی تنہا اس الزام کے ملزم کیوں بنائے جائیں۔ اسلام سے جو ناراضگی ان کو ہے وہی ناراضگی ان سے مسلمانوں کو بھی ہے تو اس کے معنی سوائے تعصب کے اور کیا ہوسکتے ہیں۔

لیکن یہ اشکال بے معنی اور مذہب سے ناواقفیت کی بنا پر ہے۔ کیوں کہ مسلمان ان کی ملت سے ناراض تو کیا ہوتے وہ تو اس پر ایمان لائے ہوئے ہیں اور حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر نازل شدہ تعلیمات کی تصدیق اپنے ایمان کا جزو اعظم جانتے ہیں جس کا قرآن حکیم نے انھیں حکم دیا ہے کہ فرمایا۔

قُولُوٓا اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَمَآ اُنْزِلَ	کہہ دو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس
اِلَیْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓی اِبْرٰھِیْمَ	ہدایت پر جو ہماری طرف نازل ہوئی ہے
وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ	اور جو ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب
وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی	اور اولاد یعقوب کی طرف نازل ہوئی تھی
وَعِیْسٰی وَمَآ اُوْتِیَ النَّبِیُّوْنَ	اور جو موسیٰ اور عیسیٰ اور دوسرے تمام پیغمبروں
مِنْ رَّبِّھِمْ وَنَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوْنَ (بقرہ)	کو ان کے رب کی طرف سے دی گئی تھی ہم ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے ہم اسی کے مطیع ہیں

اس لئے مسلمانوں کا ملت موسوی اور ملت عیسوی سے ناراض ہونے یا تعصب برتنے کا دعویٰ خود انہیں متعصب اور توہم پرست اقوام کا پیدا کردہ ہے اور اسلئے کہا جاسکتا ہے کہ یہود و نصاریٰ کی مسلمانوں سے یہ ناراضگی یکطرفہ ہے جس سے ان پر ہی تعصب کا الزام آتا ہے نہ کہ مسلمانوں پر۔

اس لئے اس بنا پر ان مقامات مقدسہ اور ان کے تعلق سے مصالحت

یا مدافعت مذہب ہی کے نام پر ہونی چاہئے جو تعصب یا رجعت پسندی نہیں بلکہ ان مقامات متبرکہ کی مذہبی حیثیت کو مذہب ہی کے عنوان سے دنیا کے سامنے پیش کرنا ہے جو ایک واقعہ کا اظہار ہے۔ اس صورت میں یہود و نصاریٰ خواہ راضی ہوں یا ناراض؟ بہر دو صورت ان مقامات کی مذہبی حیثیت کو مذہبی ہی انداز سے دنیا کے سامنے لانے کی ضرورت ہے۔ وہ راضی ہوں گے تو ہمیں کوئی نفع نہیں پہنچا سکتے اور ناراض ہونگے تو اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچا سکتے جو اُن کی رضاجوئی کے ذریعہ سے ہمیں پہونچ چکا ہے۔ اس لئے ان کی رضاجوئی کی خاطر اپنے فطری اور دینی مسلک یا اس کے دینی عنوانات کو ترک کرتے رہنا کوئی معقول نظریہ نہیں سمجھا جا سکتا۔ جیسا کہ خواہ مخواہ ان سے الجھنا یا انھیں چڑانا بھی کوئی معقول اور پسندیدہ طریق کار نہیں کہلایا جا سکتا۔

بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ مذہب کی بات مذہب ہی کے عنوان سے پیش کرنے میں اس کا بھی امکان ہے کہ اگر وہ واقعی مذہب موسوی و مذہب عیسوی کے پیرو اور مذہب سے جاہل محض نہیں ہیں تو وہ مسلمانوں کے مذہبی عنوان اختیار کرنے ہی سے ان کی ہمنوائی کی طرف زیادہ آسکتے ہیں بشرطیکہ صحیح صورت حال اخلاص سے ان کے سامنے رکھی جائے۔ کیونکہ یہ مقدس مقامات خود ان کے یہاں بھی مقدس ہی تسلیم کئے گئے ہیں۔ کیا یہود کے یہاں طور اور صخرۂ معلقہ مقدس نہیں ہیں؟ کیا نصاریٰ کے یہاں مسجد اقصیٰ اور بیت اللحم مقدس نہیں مانے گئے اور کیا ان دونوں کے یہاں بلکہ تمام اقوام عالم میں خود انہی کی تعلیمات اور مسلمہ تاریخ کی رو سے کعبۂ معظمہ مقدس نہیں؟ جبکہ سارے ہی انبیاء و مرسلین نے اسرائیلی ہوں یا غیر اسرائیلی اپنی اپنی قوموں کو اس کی عظمت و تقدیس کی تعلیم دی ہے؟ اور وہاں حاضر ہو کر حج و طواف کے فرائض انجام دئے ہیں۔ پس جبکہ مسلمان ان مسلمہ

کل مراکز کی مذہبی تقدیس و حفاظت کا فریضہ ادا کرتے ہیں تو اس سے صرف مسلمانوں ہی کا نہیں خود ان کا منصوبہ بھی بدرجۂ اتم پورا ہوتا ہے۔ پھر اس سے گریز کی وجہ آخر ان کے لئے کیا ہو سکتی ہے۔ اگر وہ یہ کہیں کہ اس فریضہ کو ہم خود انجام دینا چاہتے ہیں تو قطع نظر اس کے کہ یہ جذبہ رقیبانہ ہے۔ تاریخی طور پر دیکھا جائے تو مسلمانوں نے ان ہر سہ مقامات مقدسہ کی بلا استثنار وہ تقدیس و حفاظت کی ہے جو یہود و نصاریٰ اپنے اپنے دور میں نہیں کر سکے ہیں اور جس حد تک کی بھی ہے تو وہ بھی تعصب کی آلودگیوں سے پاک نہ تھی۔ یہود نے شام پر قبضہ پایا، صخرۂ معلقہ اور طور کی تقدیس تو ضرور کی لیکن مسجد اقصیٰ اور بیت اللحم (مولد عیسوی) کی تقدیس کا کوئی وظیفہ متعصبانہ نظر سے ادا نہیں کیا بلکہ انہیں وقتاً فوقتاً آلودہ رکھنے سے بھی گریز نہیں کیا جو مسلمانوں اور نصاریٰ کے لئے دکھ اور درد کا باعث ہوا۔ اگر نصاریٰ نے قبضہ پایا تو اس کے برعکس مسجد اقصیٰ اور بیت اللحم کی تقدیس یقیناً کی مگر صخرۂ معلقہ اور طور کو نظر انداز کئے رہے جو مسلمانوں اور یہود کے لئے دل آزاری کا سبب بنا۔ اس کے برخلاف مسلمانوں نے اپنے قبضہ کے دور میں بلا شائبۂ تعصب مسجد اقصیٰ، بیت اللحم، صخرۂ معلقہ اور طور سینا کی اسیطرح عظمت و تقدیس اور حفاظت کی جسطرح انھوں نے کعبۂ مقدسہ کو عظمتوں کا گھر یقین کر کے اس کی تقدیس کی جس سے یہود و نصاریٰ کی کبھی بھی دل شکنی نہیں ہوئی بلکہ ان دونوں قوموں کے لئے اقصیٰ و طور کے دروازے اسی طرح بفراخ دلی کھولے رکھے جس طرح خود ان کے لئے وہ کھلے ہوئے تھے۔ جس کی بنیاد یہ تھی کہ مسلمانوں کے یہاں یہ تمام مقامات بلا استثنار مقدس تھے۔ مگر ان اقوام کے یہاں بلا استثنار مقدس نہیں رہے اور ہر دو قوموں نے اپنے اپنے محدود نقطۂ نظر سے صرف اپنے ہی اپنے اعتقادی مقامات کو قابل تکریم سمجھا اور دوسرے مقامات کو درخور اعتنا ہی نہیں سمجھا۔

اس سے تاریخی طور پر یہ اندازہ لگالینا بھی مشکل نہیں کہ ان تین بڑی بڑی قوموں یہود، نصاریٰ اور مسلمین میں سے کونسی قوم وسیع النظر ہے اور کونسی تنگ نظر؟ اور ان مقامات کی حفاظت وصیانت اور تقدیس کی آیا وسیع النظر قوم اہل ہوسکتی ہے یا تعصب زدہ تنگ نظر۔ یہ صورت حال سامنے رکھ کر اور رقابت وتعصب سے کچھ ہٹ کر اگر یہ قومیں اپنے مذہبی نقطۂ نظر اور انصاف سے غور کریں گی تو کیا تعجب ہے کہ وہ ان مقدس خطوں کی وطنی حیثیت سے آگے بڑھ کر ان کی مذہبی حیثیت سے بھی مسلمانوں کی ہمنوائی پر آمادہ ہو جائیں۔ بہرحال ان مقامات کے سلسلہ میں مذہبی نقطۂ نظر جہاں مسلمانوں کے لئے ضروری اور اہم ہے وہیں وہ ان قوموں کے بارے میں جاذب نظر اور قابل توجہ ہوسکتا ہے۔ اگر خلوص اور بے لوث طریقہ پر انہیں سمجھایا جائے ــــ حاصل یہ کہ اگر ان کی رضاجوئی ہی پیش نظر ہو تب بھی ان مقامات کی مذہبی حیثیت ہی سامنے لائے جانے سے ہی سودمند ہوسکتی ہے۔ محض سیاسی وطنی اور جغرافیائی نقطۂ نظر سے یہ مقصد جیسے اب تک حاصل نہیں ہوا آئندہ بھی حاصل نہیں ہوا۔ آئندہ بھی حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے یہ کتابچہ جہاں مسلمانوں کے لئے تذکیر اور ایک بھولے ہوئے سبق کی یاد دہانی ہے، وہیں یہود ونصاریٰ کے لئے بھی ایک عبرت آموز درس اور بے لوث نصیحت ہے لو کانوا یعلمون۔

بہرحال مقصد یہ ہے کہ عامۃً تمام مسلمان اور خاصۃً باشندگان حجاز وشام ومصر یہ رضاجوئی کا منصوبہ چھوڑ کر اور ان مقامات کی صرف دینی اور عالمی مرکزیت پیش نظر رکھ کر جراٗتمندانہ انداز سے ان مقامات کے بارے میں ہر بیرونی مداخلت کا دفاع عمل میں لائیں اور ان کی وہی دینی اور آفاقی مرکزیت نمایاں کریں جو شرعی نصوص نے ان کے سامنے رکھی ہے اور اس کے بر لانے کا امر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں نہ رجعت پسندی کے طعنوں سے متاثر ہوں نہ کسی قوم کی رضاجوئی کی خاطر اپنے

مذہبی نعرے اور عنوانات ترک کر کے ان اقوام کے دئے ہوئے تفرقہ انگیز نعرے لگائیں۔ تاکہ ان تین عالمی مرکزوں (حجاز شام اور مصر) کے اتحاد سے اولاً عرب اتحاد اور اس کے ذریعہ سے عالم اسلامی کا اتحاد باز یافت کیا جا سکے۔ اور حجاز سے اسلام کی عالمی عبادت، شام سے اس کی عالمی سیاست اور مصر سے اسکی عالمی عسکریت پورے عالم اسلامی پر اپنے وحدانی اثرات ڈالتی رہے جیسا کہ شریعت نے بھی پیشین گوئیاں سامنے رکھی ہیں کہ آخری دور میں دجال اور اس کے عالمگیر فتنہ سے جو یہودی فتنہ ہے پناہ کی جگہ شام ہوگا اور یاجوج ماجوج کے ہمہ گیر فتنہ سے جو نصرانی فتنہ ہے پناہ گاہ وادئ سینا اور طور یعنی مصر ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ مسلمان شام و مصر کو اپنی عالمگیر قوۃ سیاست کا اور شام کو اپنی عالمگیر سیاست کا ابھی سے علی الاعلان عالمی مرکز سیاست و قوت قرار دیں اس کے لئے رائے عامہ کو ہموار کریں اور اغیار کی ریشہ دوانیوں سے انھیں پاک و صاف کر دینا اپنا مستقل مذہبی نصب العین سمجھیں جس کی شرعی تفصیلات آپ کے سامنے آ چکی ہیں۔ ورنہ اس کے بغیر نہ یہودی فتنہ سے نجات مل سکتی ہے نہ نصرانی فتنوں سے بچاؤ ممکن ہے۔ اِنْ يَّنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ

اس مرحلہ پر سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت تو مصر ہو یا شام بلکہ غیر نمایاں طریق پر کچھ حجاز بھی مذہبی معاشرہ کے لحاظ سے کافی تغیر پذیر ہو چکے ہیں اور مغربیت نے وہاں بھی ڈیرے ڈال دئے ہیں جس کے تحت ان کے فکر و عمل کی دنیا تقریباً بدل چکی ہے۔ ان حالات میں آخر وہ کون لوگ ہونگے جو یہ مذہبی انقلاب لا سکیں اور ان فضائل کے سچے مصداق ثابت ہو سکیں جو ان ہر سہ ممالک اور ان کے باشندوں کے تقدس کے بارے میں شریعت کی نصوص نے ظاہر کی ہیں۔

جبکہ مغربیت زدہ قلوب میں ان کا فقدان ہو چکا ہے۔
جواباً عرض ہے کہ جہاں تک ان خطوں کی تقدیس کا تعلق ہے وہ کسی کے نیک و بد عمل کے تابع نہیں۔ اگر معاذ اللہ لاکھوں مل کر بھی نماز و طواف ترک کر دیں تب بھی یہاں کے تقدس میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔ رہ گئے باشندے اور ان کے بدلے ہوئے ناگفتہ بہ حالات تو اس سے بھی ان مقدس مقامات کے باشندوں کے فضائل میں کوئی فرق نہیں آسکتا۔ کیونکہ فضائل و مناقب کا یہ حکم اشخاص وافراد پر نہیں بلکہ مجموعی حیثیت سے خطوں کی نوع پر لگایا گیا ہے۔ اس لئے افراد کے وقتی تغیر سے نوع کی فضیلت میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔ زیادہ سے زیادہ برے افراد کو نا ہنجار کہدیا جائے گا۔ اس سے نوع بری نہیں بن جائے گی بلکہ وہ اپنی فضیلت کے ساتھ بدستور قائم رہے گی۔ اگر ایک جوانمرد قوی ہیکل کی جوانی اور قوۃ کی تعریف کی جائے جو اس کی جوانی اور صحت و قوت کا قدرتی استحقاق ہے۔ اور اتفاق سے وہ بیمار ہو کر کمزور ہو جائے تو اس عارضی ضعف کی وجہ سے اس کی جوانی اور جوان العمری کی تعریف واپس نہیں لے لی جائے گی کہا جائیگا کہ یہ تعریف اس کی شبابی کیفیت سے متعلق ہے نہ کہ عارضی ضعف و ناتوانی کی کیفیات سے جو وقت اور موسم کے تغیرات سے عارضی طور پر آتی جاتی رہتی ہیں جب بھی یہ عارضی اثرات زائل ہو جائیں گے جو دوا و علاج سے ہر وقت ممکن ہے تو وہی اصلی قوت پھر عود کر آئے گی۔ پس حجاز و شام یا مصر کے باشندوں کے ایمان و دین کی جو فضیلت اور منقبت احادیث نے بیان کی ہے وہ ان کی نوعی حیثیت سے متعلق ہے نہ کہ افراد منفردہ اور اشخاص سے، افراد کی خرابی یا اچھے افراد میں عوارض سے پیدا شدہ بیماری و ناتوانی ان کی نوعی فضیلت کو زائل نہیں کر سکتی۔ ایسے عوارض زمانہ کے طبعی تغیرات کے اثرات ہوتے ہیں جو ادلتے بدلتے

رہتے ہیں بالخصوص جبکہ شریعت اسلام نے بھی جہاں ان ممالک کے باشندوں کے فضائل کا ذکر کیا ہے وہیں تغیر کے بعد پھر اسی اصلیت کے دوبارہ عود کر آنے کی بھی خبر دی ہے۔ اس لئے ایسے شبہات کی بنیاد محض حیلہ جوئی یا وقتی احوال اور سطحیت سے مرعوبیت یا اندرونی اصلیت سے صرف نظر کر لینے پر ہے۔ جو قابل التفات نہ ہونی چاہئے۔ اس لئے یہ مقامات مقدسہ مکہ، قدس، اور طور سینا جیسے پہلے مقدس تھے ایسے ہی اب بھی ہیں، نہ صرف مقدس بلکہ مقدس ساز بھی ہیں جن سے دوسرے خطوں کو بھی تقدیس ملی اور ان سے درجہ بدرجہ دنیا کے دوسرے خطے بھی تقدس سے مشرف ہوئے اور تقدس کے آثار بٹتے رہے۔ تقدس کے ان مرکزی نقطوں کے انتساب سے باشندے بھی نوعی طور پر تقدس کی برکات سے محروم نہیں رہے اور واجب التوقیر ہو گئے۔ ان کی ذمہ داریاں بھی عام لوگوں سے زیادہ ہیں جن کا پورا کرنا انہی کے ذمہ ہے اور یہ تکمیل ہی ان کے تقدس کی محافظ ہو سکتی ہے۔ اس لئے اگر آج ان میں کچھ خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں تو انہیں دفع کرنے کی سعی کی جائے گی نہ کہ ان خرابیوں کی وجہ سے ان مقدس مقامات کی تقدیس یا ان باشندوں کی صحیح جبلت سے جو ان مقامات کا تقاضا ہے انکار کر دیا جائے گا۔

ہر سہ مقامات مقدسہ کے معیار سے

عالمی تعمیر و دفاع کی شرعی صورتیں

رہا یہ کہ مقامات مقدسہ کے بارے میں مسلمانوں کی فریب خوردگی سے یہ جو کچھ بھی مسلمانوں پر بیت گئی اور بیت رہی ہے جس کا مہلک ترین نتیجہ صرف یہی نہیں کہ ان کے علاقے خود ان کے نہ رہے بلکہ یہ ہے کہ ان کا عالمی اور اجتماعی نظام قائم نہ رہا جو اُن کی اصل قوت اور بنیادی حیثیت تھی اور اس سے بھی زیادہ ہلاکت آفریں یہ نتیجہ ہے کہ انھیں اسلامی اجتماعیات کے سلسلے میں جو ہدایتیں دی گئی تھیں ان کا سررشتہ ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور اس کے تھامے رہنے میں انھوں نے سستی دکھلائی جس کا اثر اول فکر و نظر بلکہ ایک حد تک عقیدہ پر بھی پڑا کہ جس سے ان مقدس مقامات کی وہ عظمت و اہمیت بھی مجموعی حیثیت سے ان کے دلوں میں نہ رہی جو ہونی چاہئے تھی تو آخر یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ اس کی بنیاد کیا ہے؟ — اور اس رنگ سے مٹانے کی صورت کیا ہو؟ نیز مستقبل کے پیش نظر اس کی تلافی اور آئندہ کی تعمیر کس طرح کی جائے؟ — وہ اہم سوالات ہیں جن کے حل ہوئے بغیر مسائل کے قدم آگے نہیں بڑھ سکتے۔ غور کیا جائے تو انہیں سوالات کو حل کرنے کے لئے یہ کتابچہ پیش کیا جا رہا ہے جس میں بیماری اور اس کے علاج ہی کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

گو سابقہ اوراق میں اس اجتماعی بیماری یعنی اختلال نظم کا بنیادی سبب بلکہ سبب الاسباب پیش تو کر دیا گیا ہے مگر اس پر مرض یا بیماری کا عنوان

قائم نہیں کیا گیا تھا جس سے اسے کسی نسخہ علاج کی حیثیت میں باور کیا جاتا لیکن اب ختم کتاب کے موقعہ پر اولاً اس مہلکہ کو بعنوان مرض یوں سمجھا جائے کہ یہ بنیادی روگ جس نے مسلمانوں کے عالمی نظام کو درہم برہم کیا ہے یورپ کی ابلہ فریبیوں اور عیارانہ چالبازیوں سے مسلمانوں اور بالخصوص ان کے ارباب اقتدار طبقوں میں بطور عقیدہ کے جما دیا گیا، اور دماغوں میں پیوست کر دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ دین اور سیاست دو الگ الگ اور متضاد چیزیں ہیں جو خصوصیت سے اس عالمی دور میں یکجا نہیں ہو سکتیں۔ اس تفریق کا پہلا اثر تو یہ ظاہر ہوا کہ اسلام نے جن تین مقدس مقامات (حجاز، شام، مصر) کو عالمگیر نظام کی مرکزی نوعیتیں عطا کی تھیں جن میں دین و سیاست دونوں توام تھے انکی سیاسی نوعیت ختم ہو کر صرف مذہبی حیثیت باقی رہ گئی جس سے ان کا وہ ہمہ گیر اجتماعی توازن پادر ہوا ہو گیا جو اُن کے اندرونی جوہر میں پیوست کیا گیا تھا اور جبکہ ان کی مذہبی حیثیت ہی بنیادی طور پر حقیقتاً عالمگیر اجتماعی نظام اور دینی سیاست کے انتظام کی تھی تو اس تفریق دین و سیاست سے وہ مذہبی حیثیت بھی بحیثیت مجموعی کہاں باقی رہی؟

پھر اسی کا دوسرا اثر یہ نمایاں ہوا کہ اسلام کا وہ عالمگیر مرکزی نظام ختم ہو گیا جو ان ہر سہ مقاماتِ مقدسہ کی مرکزی نوعیتوں کے تقاضا سے منجانب اللہ قائم کیا گیا تھا اور ان کے ایک پشتیبان کی حیثیت سے ان کے تحفظ کا ضامن تھا جو اُن کی مرکزی نوعیتوں کو سنبھالتا اور ان کی خبر گیری کرتا۔ اور پھر اسی انتشار و تفریق کا تیسرا اثر یہ ظاہر ہوا کہ دنیا کے مسلمان اپنے عالمگیر اجتماعی سلسلہ سے بیگانہ اور بے تعلق اور منتشر ہو کر رہ گئے۔ نہ ان کی اخوت باہمی ہی کسی نظام سے منسلک رہی کہ اس کی قوتیں ظاہر ہوتیں، نہ ان کی مساوات ہی کا کوئی نقشہ

کسی قوت کے نیچے منظم رہا جس سے دنیا سبق لے سکتی، نہ ان کا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کارخانہ ہی طاقتورانہ نظم کے ساتھ رہا کہ دنیا اس سے عالمی رُشد وصلاح کا سبق لیتی۔ اور جو تھا اخر یہ نمایاں ہوا کہ خود یہ ہر سہ مراکز بھی اپنی اپنی مخصوص نوعیتوں کے ساتھ ایک دوسرے سے مربوط نہ رہے جبکہ انہی کے مرکزی ارتباط سے اس عالمگیر دین کی جامعیت اور اس کا عالمی ارتباط نمایاں ہو سکتا تھا۔

بہرحال سیاسی انتشار نے مذہبی انتشار کو جنم دیا اور مذہبی انتشار نے اخلاقی تہذیبی اور معاشرتی انتشار نمایاں کیا۔ اور ان کے مجموعہ سے وہ خیر کا عمومی کارخانہ درہم برہم کیا جس سے یہ امت خیرامم کہلائی تھی۔

غرض اس سیاست و مذہب کی تفریق کے منصوبہ کی بدولت ان تمام بنیادی مقاصد کا سارا نظام درہم برہم ہو گیا جس کے لئے یہ امت مبعوث کی گئی تھی۔ اور اس طرح اسلام کا ایک بنیادی اصول (مذہب وسیاست کی وحدت) ختم ہو گیا۔ جس کے درہم برہم کرنے کے لئے مغربی اقوام کی ساری قوتیں اور مسلمانوں کی سادہ لوحیاں صَرف ہوتی رہیں اور سارے اجتماعی نظام بے دست و پا ہو کر رہ گئے۔

اس مرحلہ پر سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یورپ کی عیسائی اقوام میدان سیاست میں کود کر دین و سیاست کی تفریق کو اپنا نصب العین بنائیں تو اس کے لئے وہ مجبور ہیں کہ "پوپ کا حصہ پوپ کو دو اور بادشاہ کا حصہ بادشاہ کو دو" وہ اس تفریق پر آئے بغیر میدان سیاست میں آ ہی نہیں سکتی تھیں۔ کیونکہ انجیل مقدس کی تعلیم رہبانیت اور ریاضت و نفس کشی کی حد تک محدود تھی جس میں کوئی اجتماعی نظام ہی نہیں تھا بغوائے قرآن حکیم "وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا" —— اور جب

آیت کریمہ: "اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ"

اور ظاہر ہے کہ رہبانیت کے معنی انقطاعیت کے ہیں پس جو قوم میں انقطاعیت اختیار کرکے مخلوق سے کنارہ کش اور اس سے الگ تھلگ ہو وہ مخلوق کے اجتماعی اور عالمی روابط قائم ہی کیا کرسکتی ہے؟ جبکہ واقعۃً انقطاعیت اور اجتماعیت میں تضاد کی نسبت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عیسائی اقوام سیاست کے میدان میں پہونچکر خود اپنے ہی اس مذہب انقطاعیت اور مسلک رہبانیت کو چھوڑنے پر مجبور ہوگئیں بلکہ اس کے مدمقابل آگئیں۔ بالکل اسی طرح جسطرح کہ وہ پہلے اپنے سابق دور میں بدائرہ مذہب اجتماعیت سے دور رہنے پر مجبور تھیں اور بتقاضائے مذہب مجبور تھیں ورنہ انکی رہبانیت ختم ہوجاتی جو انجیل مقدس نے انہیں پیوست کی تھیں۔ اب جبکہ ترقی کی ہوس میں انھوں نے سیاست کا ذائقہ چکھا تو مذہب رہبانیت کو خیرباد کہدینا طبعًا ان کے لئے ضروری تھا پس اگر یہ ترقی ہے تو یقینًا یہ ترقی مذہب کو سیاست سے الگ کئے بغیر انھیں حاصل نہیں ہوسکتی تھی جس سے واضح ہے کہ نہ رہبانیت دنیا کا نظام سنبھال سکتی ہے اور نہ مذہب و اخلاق سے کٹی ہوئی ملوکیت یا قومی قسم کی جابر حکمرانی ہی دنیا کے اجتماعی نظام کو برقرار رکھ سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور اجتماعیت میں کوری مملکتیں اور بادشاہیاں بھی ختم ہوتی جارہی ہیں اور رہبانیتیں بھی اپنی موت آپ ہی مرتی جارہی ہیں۔

لیکن اسلام کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس نے الملک والدین توأمان (ملک اور دین دو جڑواں بچوں کی طرح ہیں) ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا)۔ کہکر دین وسیاست کو جمع ہی نہیں کیا بلکہ سیاست کو

دین میں سمو کر ان میں سے ہر ایک کو مستقل ایک ایک بنیادی اور مرکزی حیثیت دی ہے۔ عبادت کو اہم اور اولین مقصد قرار دیکر حجاز مقدس کو اس کا مرکز بنایا۔ سیاست و شوکت کو دین میں بنیادی حیثیت دیکر اس کا مرکز شام بتلایا۔ اور عسکریت اور فوجی قوت کو تیسرا اہم مقصد بتلاکر مصر کو اس کا مرکز قرار دیا۔ جیساکہ اس کی تفصیلات آپ کے سامنے آچکی ہیں اور پھر ان تینوں مرکزیتوں کو اپنی اپنی مرکزیتوں پر برقرار رکھنے کے لئے ایک مرکز المراکز عالمی نظام اجتماعیت قائم کر کے اس کا نام خلافت رکھا۔ تاکہ اس بین الاقوامی اور بین الاوطانی نظام سے جہاں ان تینوں مرکزوں کی مرکزی برکات عالم میں پھیلیں وہیں دنیا کی ساری طاقتیں اور ساری اقوام بھی ایک ہی نظام میں منسلک ہو کر حقیقی انسانیت کو نمایاں کرسکیں البتہ یہ ضرور ہے کہ اس دینی سیاست سے وہی سیاست مراد ہے جو دین کے ہر رنگ اور دین میں کھپی ہوئی اور عقل و دیانت سے پُر ہو۔ نہ وہ سیاست جو ڈپلومیسی اور مکر و زور سے لبریز ہو کہ اس کا دین سے کوئی بھی جوڑ نہیں لگ سکتا تھا وہ سرتاسر خود غرضیوں کے جذبات اور طبقاتی رقابتوں سے آلودہ سیاست ہے جس کا دین و دیانت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ سیاست ہی نہیں صرف بقاء اقتدار کے لئے استحصال عوام کا ایک آلہ ہے جس کا ثمرہ تفرقہ پروری اور فساد انگیزی کے سوا دوسرا نہیں۔ حقیقی سیاست وہی ہوسکتی ہے جسمیں عقل و تدبر اور اخلاص کے ساتھ دنیا کو باہم ملانے اور خلوص کے ساتھ اقوام کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کی فطری صلاحیت موجود ہو۔ اس لئے اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو وہ دینی اور دیانتی سیاست صرف اسلامی ہی ہے جس کا نمونہ اسلام نے دنیا کے سامنے نہ صرف نظری ہی طور پر رکھا بلکہ اس دار دنیا کی کتنی ہی متضاد الانواع کی قوموں کو نظام کی ایک لڑی میں پرو کر دکھلا دیا جس سے نہ کسی قوم کو انحراف

ہوا نہ استنکاف۔ چنانچہ دورِ خلافت میں تمدن پرست قومیں تو اس سے اس لئے وحشت زدہ نہ ہو سکیں کہ اس میں سیاست و مدنیت بھی تا بحد کمال موجود تھی اور عبادت پسند اس سے یوں بیزار نہ ہوئے کہ اس میں عبادت کا نظام بھی مکمل آزادی کے ساتھ موجود تھا۔ پھر اقتدار پسند طبقے جو کسی بھی انسانی طبقہ کی بالادستی اپنے اوپر گوارہ نہیں کر سکتے تھے اس سے اس لئے گریزاں نہ ہوئے کہ خلافتی نظام میں کسی بھی انسانی فرد یا طبقہ یا پارٹی کا ذاتی اقتدار ہی تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ صرف ایک ہی مالک الملک ذوالجلال والاکرام کا اقتدار مانا گیا ہے۔ جس کے سامنے فطرتاً ہی ساری پیشانیاں اور گردنیں جھکی ہوئی ہیں اور اس جھکاؤ میں کسی انسان یا طبقہ کو اپنا یہ نمائشی اقتدار ہیچ اور پوچ سے زیادہ محسوس ہی نہیں ہو سکتا جبکہ اس نظام میں خلیفہ خداوندی کا کام صرف مالک الملک کے قوانین کا اجراء و نفاذ ہے۔ نہ کہ اپنا قانون خود بنا کر اپنا اقتدار جانا۔ پھر ساتھ ہی اس نظام میں امیر و مامور کے حقوق برابر رکھے گئے ہیں تاکہ کسی کو امیر کی کوئی غیر معمولی امتیازی شان احساس کمتری میں مبتلا نہ کر سکے جس سے کوئی طبقہ بیزار ہو جائے پھر اس خلافتی نظام میں حقیقی مساوات بھی اہم ترین جزو کی حیثیت سے رکھی گئی ہے تاکہ نہ کوئی زبردست رہے نہ زیردست۔ پھر نہ صرف مساوات ہی پر قناعت کی گئی بلکہ عالمی بھائی چارہ اور ہمہ گیر اخوت بھی اس نظام کا بنیادی عنصر رکھا گیا ہے اور وہ بھی اتنا ہمہ گیر کہ جہاں اس نے بحکم انما المومنون اخوۃ (سارے ایمان والے آپس میں بھائی بھائی ہیں) ایمانی اخوت قائم کی وہیں بحکم ان الناس کلھم اخوۃ (تمام انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں) انسانی اخوت کا دائرہ بھی وسیع رکھا اونچ نیچ اور نسلی نخوت مٹائی اور اس اخوت کے مخلصانہ حقوق کی تفصیلات دیں ہیں جس سے پشتینی دشمن بھی رام ہو کر ولی حمیم

بن گئے

ظاہر ہے کہ جب دنیا کے انسان کسی رسمی تعظیم سے نہیں بلکہ خدائی تنظیم سے باہم بھائی بھائی اور مساوی ہو نگے تو بشرط انصاف و پیروی قانون انمیں رقابتوں اور عداوتوں کے جذبات بھی کیا پرورش پا سکتے تھے جیسا کہ قرن اول کی مثالی حکومتوں نے عملی طور پر اس کا نمونہ پیش کر کے دکھلا دیا ہے۔

پھر خلیفہ یا امیرالمومنین کے اسلامی قوانین کو جاری کرنے سے وہ قومیں بھی وحشت زدہ نہیں ہو سکیں جو اسلام کو قبول ہی کئے ہوئے نہ تھیں۔ کیونکہ اسلام نے جہاں دوسرے مذاہب کے پیروؤں کے عام بنیادی حقوق جبکہ وہ خلافتی نظام کے تحت زندگی گذار رہے ہوں مسلمانوں کی برابر رکھے ہیں اور کوئی امتیازی سلوک ان کے بارہ میں گوارا نہیں کیا۔ وہیں ان کی مذہبی رسوم میں مداخلت بھی جائز نہیں رکھی حتیٰ کہ ان کی خمر و خنزیر کی تجارت پر بھی پابندی عائد نہیں کی گئی جو مسلمانوں کے لئے حرام مطلق تھی اور ان ہر دو نوع حقوق کے ساتھ ان کے تحفظ کی پوری پوری گارنٹی لی تو عقلاً انھیں بھی خلافت کے نظام سے کوئی وحشت نہیں ہو سکی پھر انھیں یہ خطرہ بھی لاحق نہیں ہو سکتا تھا اور نہ ہوا کہ کل کو اگر خلافت کے قانون میں کوئی ترمیم ان کے خلاف ہو جائے یا کوئی دفعہ پاس ہو جائے تو وہ بے سہارا رہ جائیں گے۔ کیونکہ خلافت کا قانون خدائی قانون ہے جس میں خود پیغمبر اسلام علیہ السلام کو بھی تبدیلی کا حق نہیں دیا گیا چہ جائیکہ خلفاء نبویؐ کو اس کا حق ہو۔ بہر حال جب غیر مسلم یونٹی ان تمام خطرات سے کلیۃً محفوظ اور اپنے مذہبی معاملات میں آزاد مانی گئی ہے تو اس عالمی نظام سے ان میں کسی وحشت و بیزاری کا سوال ہی کیا پیدا ہو سکتا تھا!۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جو عالمی نظام ساری دنیا کی اقوام کو ایک پلیٹ فارم پر جمع

کرسکتا ہے وہ یہی اسلامی اور خلافتی نظام ہے جو جامع دیانت وسیاست جامع عبادت واخلاق جامع اخوۃ ومساوات اور جامع اقوام وملل ہے۔ نہ اس میں رہبانیت وانقطاعیت ہے۔ نہ بلا اخلاق ودیانت کاکٹ کھنا ملک اور ملوکیتوں کا استبدادی نظام۔ البتہ اس عالمی نظام کو عالم میں برپا کرنے کے لئے عالمی دعوت بھی ناگزیر تھی تاکہ دنیا اس نظام دین ودیانت اور نظام اخوت ومساوات سے آشنا ہوکر اس کے دامن میں پناہ لے سکے۔ تو اسلام نے بعنوائے یَا اَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا عمومی دعوت بھی اس دین کا جزو اعظم قرار دیا اور حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دعوت الی اللہ ہی کے راستہ سے دین اور دینی نظام کو دنیا گیر بنایا۔ مگر اس طرح کہ دعوت پہلے اپنے گھر سے شروع فرمائی اور پھر وہ قریبی عزیزوں اور خاندان والوں سے گذرتی ہوئی مکہ اور مکہ کے ماحول تک آئی اور بالآخر عالمی بن کر تمام ممالک میں پہنچی اور حضور علیہ السلام نے دنیا کے سلاطین کے نام دعوتی فرامین ارسال فرمائے۔ اور پھر صحابہؓ کرام نے اپنے نبیؐ برحق کے نقش قدم پر دنیا کے تمام خطوں میں پہنچکر اس دعوت کا پیغام دنیا کی تمام اقوام کو پہنچایا جس سے خلافت کا نظام ہمہ گیر بن گیا مگر دین کی طرح دین کی اس دینی سیاست میں غیر اقوام کو سامنے رکھ کر یہ اصول بھی قائم کیا کہ اسلام میں جبر واکراہ جائز نہیں جس نے خوشی سے یہ دین اور نظام دین قبول کیا وہ ایمانی اخوت میں داخل ہوگیا اور جس نے نہ قبول کیا وہ انسانی اخوت میں دہا بیطرح جسنے اس خلافتی نظام کی پشت پناہی قبول کی وہ عالمی امن میں آگیا جس نے نہ قبول کی مگر تقابل بھی اختیار نہیں کیا وہ مصالحت ومعاہدہ کے تحت اس نظام میں شامل رہا۔ لیکن جو عناد وتعصب کی رو سے اس فطری نظام کی تخریب کے درپے ہوکر مدمقابل آگیا جو

فطرت کے خلاف بغاوت اور فتنہ انگیزی ہے تو وہ اس کی تلوار خارا شگاف کے نیچے آ گیا۔

اندریں صورت اگر عیسائی قومیں اجتماعی میدان میں مذہب ترک کئے بغیر نہیں آ سکتی تھیں اور مذہب و سیاست کی تفریق کے بغیر ان کے لئے ترقی کی شاہراہیں نہیں کھل سکتی تھیں تو وہ اس پر مجبور تھیں جبکہ ان کے مذہب میں اجتماعیت کا کوئی پروگرام اور تصور ہی موجود نہ تھا۔ لیکن اس مسلم قوم کو جس کا دین عین سیاست اور سیاست عین دین و دیانت ہے کیا مجبوری لاحق ہوئی کہ اس نے ہی اس دین و سیاست کے فارمولے پر دستخط کر دئے جس کے نتیجہ میں خود انہی کا دین پسند طبقہ سیاست سے اور سیاست پسند طبقہ دین و تدین سے الگ ہونے پر مجبور ہو گیا اور امت میں تفریق اور دورنگی کی مستقل داغ بیل پڑ گئی۔ اسے سوائے ذہنی مرعوبیت یا اپنی خودی سے ناواقفیت یا کسی غرضمندانہ منصوبے سے مغلوبیت کے سوا اور کیا کہا جائے

خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ اور اقوام مذہب چھوڑے بغیر عالمی سیاست کے میدان میں نہیں اتر سکتیں اور نہ ہی عالمگیر اجتماعیت یا آج کی اصطلاح میں ترقی کی منزلیں طے کر سکتیں ہیں۔ اور مسلم قوم اپنے مذہب میں رہے بغیر فطری اجتماعیت اور حقیقی ترقی کا منہ نہیں دیکھ سکتی۔ پس اور اقوام جس درجہ اپنے مذہب سے کنارہ کش ہونگی اسی حد تک ترقی پذیر ہونگی اور مسلمان جس درجہ اپنے مذہب سے دور ہوتے جائیں گے اسی حد تک تنزل کے گڈھوں میں گرتے جائیں گے۔ جس کی گواہ ان کی تاریخ ہے۔

خلاف پیمبر کسے رہ گزید ✦ کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

اس لئے اقوام کے مزاجوں اور عصری حالات کو سامنے رکھ کر یہی نتیجہ نکالا

جا سکتا ہے کہ اور اقوام تو اپنا مذہبی رنگ چھوڑے بغیر اجتماعی میدان میں نہیں آسکتیں اور مسلم قوم اپنا مذہبی رنگ جوں کا توں قائم رکھے بغیر اجتماعی میدان ہموار نہیں کرسکتی۔ جیسا کہ اس کے شواہد عرض کئے جا چکے ہیں۔

پھر اسی کے ساتھ اخذ کردہ نتیجہ کا یہ بھی ایک اہم جزو ہے کہ اگر دوسری قومیں عالمی نظام کی طرف بڑھ بھی جائیں تو جب تک کہ وہ اس فطری نظام کا فطری معیار اور خود اسی کا مرکزی نقطہ نہ پکڑینگی وہ عالمی وحدت اور آفاقی اتحاد قائم نہ کرسکیں گی۔ اور سطحی طور پر قائم کر بھی لیا تو وہ نمائشی اور بے حقیقت ہونے کی وجہ سے برقرار ہی نہ رہیگا بلکہ دورخی نفاق انگیزی اور تفرقہ پردازیوں کا محور بنکر عالمگیر فساد کا پیش خیمہ ہی ثابت ہوتا رہے گا جس سے قلوب کبھی چین اور سکھ نہ پاسکیں گے کیونکہ وہ سطحی اور رسمی ہوگا جسمیں دین و دیانت اور خدا پرستی کا رنگ نہ ہوگا جو مرکز عبادت (بیت اللہ) کا فطری تقاضا ہے۔ اور دلوں پر اثر انداز ہو کر خلوص و صداقت کو ابھارتا ہے۔ چنانچہ مغربی اقوام نظام خلافت کو بھانپ کر اور اس کے عالمگیر اسلامی اثرات کو دیکھ کر اس کی نقل اتارنے پر تو مجبور ہوئیں جیسا کہ متحدہ اقوام کی اجتماعی پارلیمنٹ وغیرہ کے قیام سے نمایاں ہے لیکن اس عالمی اجتماعیت کے حقیقی نقطۂ وحدت کو نہ اپنا سکیں جس پر یہ سارا نظام قائم تھا خواہ تعصباً یا اس خوف سے کہ کہیں ان پر اسلام پسندی کا نام نہ آجائے۔ اور وہ نقطۂ وحدت صرف "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰہِ" تھا جسے چھوڑ کر انھوں نے عالمی اتحاد کے لئے کچھ مصنوعی نعرے ایجاد کئے جن کی طرف طبع بشری کو طبعاً ایک گونہ کشش تھی جیسے وطن، قوم، نسل، رنگ اور انسانیت وغیرہ۔ لیکن اس عالمی وحدت کے حقیقی مرکز اور مرکزی نقطہ کا نعرہ اور اس کے حقیقی مظاہر اور پیکروں کو چھوڑ کر نہ ان سے عالمیت ہی ظاہر ہوئی نہ عالمی وحدت کی بود و نمود ہوسکی۔ بالکل اسیطرح

جیسے انسانی روح گدھے کے پیکر میں یا گلاب کی روح حنظل کے پیکر میں سماکر انسانیت یا گلابیت کو ظاہر نہیں کرسکتی اسلئے ان نعروں میں جبکہ نہ عالمی اتحاد کی روح تھی اور نہ ہی دنیا ان کے ذریعہ منافقانہ تفرقوں اور باہمی منافرتوں سے بچ سکتی تھی۔ تو ہوا یہ کہ اقوام میں جو ملنساری اور میل ملاپ کا پہلے کچھ جذبہ تھا بھی تو وہ بھی گاؤخورد ہوگیا اور رات دن کی سر پھٹول سر پڑ گئی جس سے پوری دنیا بدامنی بے سکونی اور بے چینی کا شکار ہوگئی۔ نہ صرف یہی بلکہ عالمی نظام کے نام سے یہ منافرتوں کا فساد بھی عالمگیر پیمانے پر ظاہر ہوگیا جو آنکھوں کے سامنے ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو نعرے عالمی اتحاد کے لئے لگائے جارہے ہیں وہ خود ہی اپنی حقیقت اور بنیادوں میں بجائے وحدت واتحاد کے بے گانگی اور فرقت باہمی کی اسپرٹ لئے ہوئے ہیں۔

کون نہیں جانتا کہ وطن کے معنی ہی حدبندی اور تفریق حدود کے ہیں نہ کہ اجتماعی وحدت کے۔ اگر وطن کی یہ حدود توڑ دی جائیں تو وہ وطن ہی باقی نہیں رہ سکتا جبکہ اس کے وطن ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ دوسرے وطنوں سے اپنی حدود میں الگ اور ممتاز ہے۔ اس لئے سوچنے کی بات ہے کہ وطن جیسی حدبند اور محدود چیز جو خود فرقت چاہتی ہے عالمگیر اتحاد اور وحدت اوطان کیا پیدا کرسکتی ہے؟ یہ ایسا ہی ہے جیسے کڑوے حنظل سے شہد کا کام لیا جانے لگے۔ اسی طرح نسل کے معنی بھی حدبندی کے سوا دوسرے نہیں۔ ایک نسل نہ دوسری نسل بن سکتی ہے نہ کسی نسل میں نسلی طور پر مدغم ہوسکتی ہے اور ہو جائے تو وہ نسل نسل باقی نہیں ہوسکتی۔ اس لئے نسل پسند طبقے قدرتی طور پر دوسری نسل سے علیحدہ اور جداگانہ رہ کر ہی باقی رہیں گے نہ یہ کہ نسل کے ذریعہ اپنے اندر وحدت پیدا کریں چہ جائیکہ عالمی وحدت کا ذریعہ بن جائیں۔

یہی صورت قومیت کی بھی ہے کہ اگر وہ وطن کے نام پر ہے تو وطنی تفریق کا باعث ہوگی اور نسل کے نام پر ہے تو نسلی امتیازات کا باعث ہوگی جو خود ہی فرقت انگیز ہے نہ کہ وحدت خیز۔

شاید ان نعروں کی اسی کمزوری اور بے وحدتی کو محسوس کر کے اس بین الاقوامیت کے لئے انسانیت کا نعرہ ایجاد کیا گیا کہ جب ساری دنیا کے انسان انسان ہی ہیں اور ان میں انسانیت قدر مشترک ہے تو یہ سارے انسانوں کو جوڑ سکے گی لیکن اگر انسانیت کے معنی خود بخود جمع ہو جانے کے ہیں تو جمع کرنے کی سعی تحصیل حاصل نکلتی ہے اور اگر اسی میں خود اختلاف و بیگانگی کے جراثیم چھپے ہوئے ہیں تو انسانیت کے لئے انسانیت معیار کیسے بن سکتی ہے؟ ورنہ اس کے معنی یہ ہونگے کہ اگر عالمی اجتماعیت کے لئے انسانیت ہی کا تقاضا رہے اور انسان اپنی خوبی کا خود ہی معیار ہے تو پھر انسانوں میں یہ نفاق و شقاق کیوں ہے حالانکہ انسانیت ان میں موجود ہے اسلئے یہ ایک مہمل بات ہے جسے عقل قبول نہیں کر سکتی ورنہ انسان کے اچھے برے ہونے کا سوال ہی دنیا میں کبھی پیدا نہ ہوتا حالانکہ جب بھی کسی اجتماعیت عامہ کا سوال اٹھتا ہے تو ساتھ ہی انسانوں کے اچھے برے ہونے کا سوال بھی کھڑا ہو جاتا ہے کہ اس کے لے اچھے انسانوں کو جوڑا جائے جسے اچھے ہی انسان جوڑ سکتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب محض انسانیت انسانیت کا معیار برائی بلکہ اچھائی برائی ٹھیری تو اس اچھائی برائی کو کسی نہ کسی معیار سے جانچا جاتا ہے جس سے واضح ہے کہ عام انسان بھی انسانیت کے لئے خود انسانیت کو معیار قرار نہیں دیتے اور اگر محض انسانیت کے نام پر کوئی بھیڑ جمع بھی کر لی جاتی ہے تو یہ بری قسم کے انسان ہی ان اچھوں کی ساری اسکیمیں درہم برہم کر کے رکھ دیتے ہیں جس سے وہ عالمگیر

یگانگت تو کیا قائم ہوتی طبقاتی یگانگتیں بھی ختم ہو جاتی ہیں جس سے صاف واضح ہے کہ محض انسانیت کا نام استعمال کر لینے سے بین الاقوامی اتحاد کبھی رونما نہیں ہو سکتا جب تک کہ انسانیت کے معنیٰ کی ساتھ اس کی اچھائی برائی کا کوئی معیار قائم نہ ہو اور وہ خود انسانیت نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ انسانیت خود نہ کوئی ذات ہے، نہ عین ہے نہ شخص ہے جس کی طرف رجوع کیا جائے وہ محض ایک ذہنی مفہوم ہے جو انسانی افراد سے اخذ کر لیا جاتا ہے۔ خارج میں اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اتحاد کی ضرورت خارج کے لئے ہے نہ کہ ذہن یا ذہنی تخیلات کے لئے۔ اس لئے یہ عنوان جس کا نام انسانیت رکھا گیا ہے خود ہی کوئی وجود نہیں رکھتا چہ جائیکہ وہ اتحاد اور یکسانیت کا معیار بن جائے۔ دیکھا جائے تو انسانی جبلت کے لئے خالق جبلت نے ہی انسان کو دنیا میں بھیجتے وقت خود ہی فرما دیا تھا کہ: اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ۔ پس عداوت پسند انسانیت اپنی جبلت کے برعکس وحدت پسند بنکر انسانیت کے لئے معیار کیسے بن جائے گی۔ اس لئے لامحالہ انسانوں کی خوبی خرابی پرکھنے کے لئے انسانوں سے باہر ہی کا کوئی معیار مانا جا سکتا ہے نہ کہ انسانیت کے اندر کا۔ اور وہ اعلیٰ معیار کا کمال خدا ہی کی ذات ہو سکتی ہے جس کے سامنے سارے انسانوں کے سر یکسانی کے ساتھ جھکے ہوئے ہیں جو اس کی واضح دلیل ہے کہ عالمی اجتماعیت اور ہمہ گیر یگانگت صرف خدا ہی کے نام اور خدا ہی کے مستند قانون سے ممکن ہے اور کسی بھی نقطہ پر ممکن نہیں۔ یہی ایک نقطہ ہے جو حقیقی طور پر مابہ الاتحاد اور عالمی یگانگت کا ذریعہ بن سکتا ہے جس میں سب برابر اور یکساں ہوں اور اس کے سوا کوئی اور نقطۂ وحدت ہے ہی نہیں جس پر سارے انسان جمع ہو جائیں۔ اسی لئے اسلام نے بین العالمی اتحاد

کے لئے یہی ایک نعرہ استعمال کیا ہے قرآن حکیم کا ارشاد ہے:۔

تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاۤءٍۭ	آؤ (ہم تم مل کر) ایک وحدانی نقطہ پر جمع ہو جائیں
بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ	جو ہم میں اور تم میں برابر (اور مشترک) ہے
اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ	کہ ہم اللہ کے سوا کسی کو معبود نہ بنائیں۔
شَيْــًٔـا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا	اور اس کے سوا ایک دوسرے کو اپنا رب
اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ	(اور حاکم مطلق) نہ ٹھیرائیں اور (کوئی ہم میں کا)
	بعض بعض کو اپنا رب (اور حاکم مطلق) تسلیم نہ کرتے ہوں۔

پس نص خداوندی یہی وہ ایک وحدانی نقطہ ہے جس پر تمام اچھے اور برے نیک اور بد کالے اور گورے، ترکی وایرانی، افریقی اور امریکی، یورپین اور ایشین ہندی وسندھی ہر صنف کے انسان جمع ہو سکتے ہیں بشرطیکہ عقل وخرد سے کام لیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام نے ملک وقوم اور نسل ووطن کی نسبتوں کا کوئی اعتبار نہیں کیا اور انھیں لغو اور فضول سمجھا ہے کہ یہ مشاہدہ اور فطرت کے خلاف ہے مشاہدہ یہی ہے کہ ایک وطن والے عادتاً وطنی ہونے کے ناطے سے متحد ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی ایک خاندان یا ایک قوم کے لوگ نسلیّت کے نام پر باہمی وحدت پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ مسلم اور صحیح۔ نہ اس سے انکار ہے نہ یہ از قسم فضول ولا یعنی ہے۔ لیکن یہ ساری وحدتیں جزدی اور مقامی ہیں جو زیر بحث نہیں۔ بحث اس وقت عالمی وحدت بین الاقوامیت اور بین الاوطانیت کی ہے جو قطعاً اور یقیناً نسل وقوم اور شہر ووطن کے معیار سے برپا نہیں ہو سکتی۔ حتیٰ کہ اس کے لئے انسانیت کا مفہوم بھی کافی نہیں جو جامع انسانیت ہے جیسا کہ ابھی واضح ہوا

پس جامعیت کبریٰ اور اجتماعیت عامہ کا معیار وہی چیز ہوسکتی ہے جو واقعی ہو فرضی نہو اور اس کی عمومیت اور اس کا احاطہ نہ صرف انسان بلکہ ساری کائنات پر یکساں حاوی ہو اور وہ صرف خدائے برتر و توانا ہی کی ذات ہوسکتی ہے نہ کہ وطن نسل قوم وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ اگر مسلمان دوسروں کی طرح ان مصنوعی معیاروں قوم و وطن نسل وغیرہ کی لعوزنی میں مبتلا ہو جائیں تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ وہ اپنے ہاتھوں خود ہی محدود ہو کر رہ جائیں گے خواہ وطن کے دائرہ میں بند ہو کر یا نسل و قوم اور رنگ کے دلدل میں پھنس کر اور اپنے ہی ہاتھوں اپنی عالمیت اور اجتماعیت کبریٰ کا خون کرلیں گے جسے ان کے سوا کوئی بھی بپا نہیں کر سکتا۔ نیز ان معاشی وطنی اور خاندانی مقاصد کے داعی بن جائیں گے تو عالمی داعی نہ رہ سکیں گے جو دنیا میں ان کے بھیجے جانے کا مقصد وحید تھا۔ بلکہ اس کا مہلک ثمرہ یہ نکلے گا کہ وہ داعی ہونے کے بجائے مدعو ہوں گے اور دنیا کے کتنے ہی مادی ازموں میں لگ کر اس خدائی ازم کی خدمت سے محروم ہو جائیں گے جس کے لئے انھیں دنیا میں بطور خیر امم کے بھیجا گیا تھا اور اس صورت میں ان کی حیثیت معطی ہونے کے بجائے سائل اور بھک منگے کی رہ جائے گی جو عزت کے بجائے ذلت شوکت کے بجائے غربت اور آقائی کے بجائے غلامی ہے اور وہ شیریں ثمرہ جو عالمی اتحاد اور بین الاقوامی ربط کی صورت میں ان کی سابقہ عرق ریزیوں سے جلوہ پیرا ہوا تھا یکسر ختم ہو جائے گا جو آج بھیانک شکل میں رونما ہے۔

پھر اس تبدل ذہنیت اور تعطل فطرۃ سے اس کے تصورات سے بھی ان کے ذہنوں سے نکل جائیں گے جس کا اثر عقیدہ تک بھی جا پہنچے گا اور اُخروی محاسبہ سر پڑ جائے گا۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیأت اعمالنا۔

اندریں صورت اس کی تلافی کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ جب ان کے پاس آج بھی بنے بنائے تین عالمی مرکز حجاز، مصر اور شام موجود ہیں جنکی دینی تقدیس قلوب کی کشش کے لئے کافی ہے تو ان تینوں مرکزوں سے والہانہ مرکزی کام لیں جو اسلام نے ان کی مرکزیت سے متعلق کئے ہیں اور ان میں ودیعت رکھے ہیں اور انہیں اس کا امین بنایا ہے۔ پھر ساتھ ہی ان مقامات کی اس خاص حفاظت وصیانت کے لئے نظام خلافت، نظام دعوت اور نظام اخوت قائم کریں تو اس عالمی وحدت کا لوٹ آنا کوئی لاینحل مرحلہ نہیں رہتا۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ تین و زیتون کا مقدس شہر خاکم بدہن صیہونیوں کے دست برد کے نیچے نہ آجائے جس کے لئے سازشوں کا جال بچھا ہوا ہے اور مسلمانوں کی عالمی سیاست ایک خواب وخیال ہو کر نہ رہ جائے اور پھر اس بے دست وپائی کے نتیجہ میں طور سینا کی وادیاں بھی کہیں خطرہ میں نہ پڑ جائیں جن کا کچھ حصہ غزہ سے آگے کا ہاتھوں سے نکل بھی چکا ہے اور دشمن عین غزہ کے سر پر بیٹھا ہوا اسے تاک رہا ہے جیسا کہ اس سفر موتمر میں ہم نے غزہ پہونچ کر خود بھی اس خطرہ کو محسوس کیا۔ اگر مصر نے اس کی طرف دھیان نہ دیا اور اس مقام کی اسی دینی نوعیت کو سامنے رکھ کر جو اسلام نے اسے بخشی ہے محفوظ نہ رکھا تو اندیشہ ہے کہ صیہونی دعوت اس پر رکی ہوئی نہ رہے گی جس پر وہ آج رکی ہوئی ہے۔

نیز کیا یہ بھی آج کے جغرافیہ دانوں کے سامنے نہیں ہے کہ صیہونی جغرافیہ میں مدینہ اور خیبر کو بھی دشمن نے شامل کر رکھا ہے۔ گویا حجاز مقدس پر بھی دشمنوں کی کڑی نظر ہے۔ جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ شام اقصیٰ اور مصر غزہ کے کنارے تک دشمن کے ہاتھ میں، اور حجاز مدینہ وخیبر تک دشمن کی نظر میں ہے۔ تو کیا یہ مسلمانوں کی غیرت ملی کے لئے مہمیز نہیں ہے اور کیا

اس کے بعد بھی اس مہلک بیماری کے علاج کی ضرورت نہیں ہے؟ —
اگر ہے تو اس کے لئے ذیل کے ان سات اجزاء کا معجون مرکب نسخہ بطور علاج کے پیش ہے۔ جس کے عوام سے کہیں زیادہ والیانِ مقاماتِ مقدسہ مخاطب ہیں تاکہ وہ ان مقدس مقامات کی اجتماعی عالمیت نمایاں کر کے خود اپنی اور قومی عزت وحرمت کو برقرار رکھ سکیں

یہ نسخہ علاج بطور خلاصہ سات دفعات میں یہ ہے جو مسلمانوں کی عزت وحرمت اور عالم میں ان کی عالمی محبوبیت وہیبت کا مدار اور منشاء ہے اور اس کے استعمال اور عملی پیروی سے وہ بارگاہ خداوندی سے خیر امت اور خیر الامم کے لقب کے مستحق ہوئے تھے۔

دین[1] و سیاست کی وحدت — عالمی[2] سیاست بصورت خلافت۔
عالمی[3] دعوت — عالمی[4] اخوت۔ — عالمی[5] مساوات۔
عالمی[6] امن واتحاد۔ اور عالمی[7] عبادت وشوکت اور عسکریت کی مرکزی قوت — كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ

ظاہر ہے کہ جب سے ان اصولوں کی خلاف ورزی شروع ہوئی جب ہی سے ان اصولوں کی اضداد نے انھیں آگھیرا اور عالمی محبوبیت وہیبت کے بجائے ان میں عالمی بے حرمتی وبے وقعتی، عالمی وحدت کے بجائے عالمی انتشار، عالمی اتحاد کے بجائے عالمی فرقت شقاق ونفاق اور پارٹی فیلنگ، عالمی نظم کے بجائے عالمی بدنظمی، عالمی امن کے بجائے عالمی بدامنی اور قلوب کی بے چینی عالمی غلبہ کے بجائے عالمی مغلوبیت اور عالمی طاعت وعبادت کے بجائے عالمی معصیت شعاری اور عصیان کاری، عالمی قوت کے بجائے اجتماعی دین ودشمن

کے نتائج کا ظہور ہوا جس میں وہ مبتلا ہیں اور یہی ان کی وہ بیماری ہے جس نے انھیں نڈھال کر رکھا ہے۔ اس لئے علاج بالضد کے اصول پر ان بیماریوں کا تیر بہدف علاج درحقیقت وہی سبع سنابل اور مذکورہ اجزاء ستہ کا معجون ہے جو ان کی صحت کا ضامن ہے اور جس کا تجربہ وہ کر چکے ہیں۔ اگر اس کا استعمال پھر سے شروع ہو جائے تو پھر سے وہی سابقہ صحت عود کر سکتی ہے جو انھیں پہلے حاصل رہی ہے۔

آج بھی ہو جو ابراہیم کا ایماں پیدا ؛ آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

اسی سے انھوں نے پوری دنیا کا نقشہ بدل ڈالا تھا۔ لیکن آج دنیا نے ان کا نقشہ بدل ڈالا۔ اور باوجود کثرت عدد کے بھی وہ قلیل العدد پارٹیوں کے دست نگر ہیں جس کی طرف کھلے عنوان سے لسان نبوت نے توجہ دلائی ہے کہ:۔

يُوشكُ ان تتداعى عليكم
الامم كما تتداعى الأكلة
الى قصعتها قالوا ومن قلة
نحن يومئذ يارسول الله ؟
قال لا بل انتم كثير ولكنكم
غثاء كغثاء السيل ولينزعن
الله من صدور عدوكم المهابة
وليقذفن الله في قلوبكم
الوهن قالوا وما الوهن يا
رسول الله قال حب الدنيا
وكراهية الموت (او كما قال عليه السلام)

عنقریب دنیا کی قومیں تم پر اس طرح ٹوٹ پڑیں گی
جس طرح بھوکے کھانے کی پلیٹ پر ٹوٹ
پڑتے ہیں۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ!
کیا ہم اس وقت اقلیت میں ہوں گے؟ فرمایا نہیں
تم تو عددی اکثریت میں ہو گے لیکن ایسے جو جھاگ
جیسے دریا کے بہاؤ پر کوڑا کباڑ (کہ جدھر کی ندی
آئے گی ادھر ہی کو تمھیں بہا لیجائے گی) اور
اور اللہ تمہارے دشمنوں کے دلوں میں سے تمہاری
ہیبت نکال دیگا اور تمہارے دلوں میں وہن ڈال
دیگا۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ وہن کیا چیز ہے؟
فرمایا دنیا کی محبت اور موت و آخرت کی کراہیت۔

گو، ہر دور میں اہل صلاح و رشد بھی رہے اور اپنے علمی و عملی اور اصلاحی کارناموں سے امت کو سنبھالتے بھی رہے۔ لیکن جو امراض اجتماعیت اور قوم کے اجتماعی وقار سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ اجتماعی اصول ہی سے سرزد ہو سکتے تھے نہ کہ شخصی صلاح و رشد سے۔ بالفاظ دیگر ارباب اقتدار ہی کے اقدامات سے سرزد ہو سکتے تھے نہ کہ محض اخلاق شخصیات کی تگ و دَو سے۔ بلاشبہ ان ارباب علم و اخلاق نے مختلف ادوار میں اُمّتہ کو متنبہّ کرتے ہوئے تحریرًا و تقریرًا، تصنیفًا و تالیفًا، حسن موعظت اور مجادلۂ حسنہ کے حکیمانہ فرائض انجام دیئے اور نیابت نبوت کی لاج رکھنے میں کبھی سستی نہیں دکھلائی جن کے احسان سے امت کبھی سبکبار نہیں ہو سکتی۔ لیکن مادی اقتدار ان کے ہاتھ میں نہیں تھا کہ وہ قوت قہریہ سے انھیں منوا سکتے اور جن کے ہاتھ میں اقتدار کی باگ ڈور تھی وہ نشۂ اقتدار میں اپنے اقتدار کے تحفظ کی خاطر ان سے کٹ کر ان کی باتوں کو اِنْ هٰذَآ اِلَّآ اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ کہہ کر نظر انداز ہی نہیں بلکہ پامال کرتے رہے۔ اس لئے "مرض بڑھتا رہا جوں جوں دوا کی"۔ اور نتیجہ وہ نکل آیا جو اوپر کی سطور میں پیش کیا جا چکا ہے۔

اس لئے اسی دین و سیاست کی آمیزش کے اصول کے تحت جب تک ارباب اقتدار مفکر علمائے امت، مخلص اغنیاء قوم اور بے غرض عرفائے ملت کو رسمی ذمہ داریوں میں برابر کا شریک نہیں کریں گے وہ بنیادی مرض (مذہب و سیاست کی تفریق) اور اس کے آثار قبیحہ جنھیں اوپر مختصر عنوانوں میں ذکر کیا گیا ہے ان کا پیچھا نہ چھوڑیں گے چنانچہ حکمائے اسلام کا معروف مقولہ ہے کہ قوم کی بنیاد چار عناصر کے اجتماع اور باہمی تعاون پر ہے۔ علم العلماء۔ جود الاغنیاء۔ عدل الامراء، دعاء الفقراء۔ ان میں سے ایک بھی عنصر اگر نظر انداز

کر دیا جائے تو قومی عمارت کا ایک ستون گر جائے گا اور عمارت جھک کر رو بہ سقوط ہو جائے گی۔

اندکے با تو بگفتم بدلم ترسیدم ÷ کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

حسن انجام

خاتمۃ الکلام پر یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ باوجود ان مایوس کن حالات کے اسلام کی رحیم و کریم شریعت نے ایسی بشارتیں بھی دیدی ہیں جن سے قلوب میں مایوسی یا پستی کی تخم ریزی نہ ہونے پائے بلکہ حقیقی امنگ اور حوصلہ باقی رہے۔ اور وہ یہ کہ جیسے اسلام کی شریعت بین الاقوامی ہے۔ اسیطرح اس کا ملک بھی بین الاقوامی اور عالمگیر ہے جو بلحاظ کیفیت تو قرن اول میں اپنی تبلیغ عام سے بلحاظ شریعت بھی اور بلحاظ ملک و حکومت بھی عالمی ہی ستوں سے ابھرا اور دین و ملک قوم بہ قوم اور ملک مع شریعت کے دنیا کے خطوں میں عام ہوا جیسا کہ اس کی تاریخ شاہد ہے۔ لیکن یہ درجہ ابھی باقی تھا کہ بلحاظ کمیت و تعداد بھی یہ دین و ملک اتنا عالمگیر ہو جائے کہ ملک اور شہر ہی نہیں بلکہ ہر ملک کی ہر آبادی کا کوئی گھرانہ باقی نہ رہے کہ اس میں اسلام کا کلمہ داخل نہ ہو جائے۔ تاکہ دین و ملک کی مکانی اور افرادی ہمہ گیری نمایاں ہو جائے۔ سو اس کی ہمہ گیری کی خوشخبری شریعت نے دیدی ہے۔ دین کے بارے میں تو لسانِ نبوت پر یہ ارشاد ہوا کہ:۔

لا یبقیٰ علیٰ ظہر الارض بیت مدر ولا وبر ۱۴۲۱ دخلہ	روئے زمین پر کوئی اینٹ پتھر اور کپڑے کا مکان (خیمہ ڈیرہ) ایسا باقی نہ رہیگا

اللہ لہ کلمۃ الاسلام بعز عزیز	کہ اللہ اسلام کا کلمہ اس میں داخل نہ کرے
وذل ذلیل (مشکوۃ)	خواہ برغبت ہو یا بمجبوری۔

جس سے واضح ہے کہ یہ دین ملک ملک ہی میں نہیں بلکہ دنیا کے گھر گھر میں پھیل کر رہیگا۔ اور ایک ایک فرد اسی دین فطرت کا حلقہ بگوش ہوجائے گا۔ بالفاظ مختصر اس کی کمی اور تعدادی عالمیت اور آفاقیت دنیا کے ایک ایک جزو میں جلوہ گر ہوجائے گی۔

اور ادہر اسلام کے ملک اور شوکت و قوت کے بارہ میں ارشاد نبوی یہ ہے کہ

ان اللہ زوی لی الارض	اللہ نے میرے لئے مشرقوں اور مغربوں کو
مشارقہا ومغاربہا وسیبلغ	سمیٹ دیا ہے۔ اور عنقریب میری امت
ملک امتی مازوی لی	کا ملک وہیں تک پہنچیگا جہاں تک یہ
منہا۔	مشرق و مغرب کا سمٹاؤ مجھے دکھلایا گیا ہے

اس سے واضح ہے کہ اسلامی ملک بھی اپنی عالمگیر قوۃ و شوکت و سیاست کے ساتھ دنیاگیر ہونے والا ہے جس کا مکمل ظہور نزول مسیح اور ظہور مہدی کے وقت ہوگا۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ مکہ سے وہ جس رفتار سے چلا اور ملک در ملک پھیلتا چلا گیا یہ رفتار رُکے گی نہیں اور ابھی ختم نہیں ہوگئی ہے کہ آگے نہ بڑھے۔ نور توحید کا اتمام ابھی باقی ہے بلکہ یہی مسلسل رفتار بڑھتے بڑھتے اس نشان دادہ حد تک پہونچ جائے گی جس کی ان احادیث اور روایات مہدی و مسیح نے خبر دی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ خبریں مسلمانوں کی امید بندھانے اور ڈھارس دینے کے لئے کافی ہیں کہ ظہور شوکت کا دور آنے والا ہے تاکہ ان میں مایوسی یا سستی پیدا

دین کا کوئی ادنیٰ اثر تک نہ آنے پائے۔ لیکن عجائبات میں سے ہے یہ کہ بعض لوگ بر خود غلط ان ہی روایات سے اپنی کاہلی جمود اور تعطل کا جواز پیدا کرنے کی سعی میں لگے ہوئے ہیں اور اپنی کاہلی چھپانے کے لئے بزعم خود حکیمانہ عنوان یہ اختیار کیا ہے کہ اس قسم کی روایات سے تو مسلمانوں میں تعطل اور جمود پیدا ہو جائے گا اور وہ ان روایات یا مسیح و مہدی کے ظہور کی روایات کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں گے کہ جب اپنے وقت پر یہ دین مہدی و مسیح کی بدولت خود ہی عالمگیر بن جانے والا ہے۔ پھر ہمیں محنت اٹھانے کی کیا ضرورت ہے۔ اسلئے جمود و تعطل کی جڑ بھی احادیث ہیں۔ معاذ اللہ

لیکن یہ تخیل فاسد اور وہم کاسد بلکہ وسوسہ اپنی کام چوری پر پردہ ڈالنا ہے نہ کہ منشاء حدیث ہے۔ کیونکہ اول تو خود ان حدیثوں میں ہی اس کا جواب موجود ہے اور وہ یہ کہ شریعت کی کوئی بھی خبر امر سے خالی نہیں ہوتی۔ اس کی دی ہوئی خبریں معاذ اللہ قصہ گوئی یا کہانی نہیں ہوتیں بلکہ انہیں کوئی نہ کوئی حکم اور کوئی نہ کوئی عبرت و موعظت چھپی ہوئی ہوتی ہے اور وہی خبر کا مقصود اصلی ہوتی ہے۔ خواہ وہ ماضی کی خبریں ہوں یا مستقبل کی۔ گویا وہ خبر صورتاً خبر ہوتی ہے اور حقیقتاً انشاء اور امر ہوتی ہے۔ پس جب یہ خبر دیگئی کہ انجام کار یہ دین اور اس کی شوکت و سیاست عالمی اور آفاقی بننے والی ہے تو اس میں سے حکم یہ برآمد ہوا کہ لہٰذا تم امت والے اسے عالمی اور آفاقی بناؤ نہ یہ کہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جاؤ۔ جسکی وجہ ظاہر ہے کہ یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں بلاشبہ خدائی قضاء و قدر ہی کام کرتی ہے مگر بذیل اسباب انسانوں ہی کے ہاتھوں اس کا ظہور بھی ہوتا ہے۔ نہ کہ بارش کی طرح وہ آسمان سے برس جاتی ہے۔

سے اسلامی امت، اسلام اور اس کے دین و ملک کو عالمی بناؤ اور آفاقی کرکے دکھلاؤ، اور اس کا پرواز ڈالو کہ بتدریج اس کی آفاقیت جہانوں تک پہونچ جائے جس کی خبر ان روایات میں دیگئی ہے تاکہ تمہاری سعی شامل ہوکر تمہارے حق میں اجر اور ترقی درجات کا سبب بنے۔

آخر ابتداء اسلام میں بھی تو لسان نبوت پر یہ خبر دیگئی تھی کہ مشرکین مکہ کی یہ قوت ٹوٹنے والی ہے اور وہ روز بد دیکھنے والے ہیں اور اسلام کا غلبہ نمایاں ہونے والا ہے۔ جس کا ظہور مکہ کی تیرہ سالہ زندگی کے بعد جنگ بدر میں ہوا حتی کہ جو جو دشمن رسول جہاں جہاں بھی میدان جنگ میں پچھڑ کر گرنے والا تھا آپ نے بقید مکان اس کی بھی خبر دیدی۔ تو کیا صحابۂ کرام پر ان پیشین گوئیوں کا اثر جمود و تعطل کی صورت میں نمایاں ہوا کہ وہ اس خبر کی وجہ سے اتکال کرکے بیٹھ گئے کہ جب یہ خدائی خبر ہے تو آپ ہی ظاہر ہو جائے گی ہمیں محنت و مشقت میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ یا ان خبروں سے انہیں انتہائی مستعدی اور ہمت مردانہ کی صورت میں ظاہر ہوا کہ وہ سارے ہی واقعات انہی کے ہاتھوں نمایاں ہوئے اور انھوں نے ہی ان مشرکین کو پچھاڑا جن کے پچھڑنے کی بقید موضع و مکان اطلاع دیدی گئی تھی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس خبر کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ فتح و غلبہ کی صورت تمہارے ہی ہاتھوں ظاہر ہوگی۔ تو کیا پیشنگوئیوں کے بارے میں آج بھی سوۂ صحابہ اسوہ نہیں ہے؟

اگر کسی کاشتکار کو یہ خبر دی جائے کہ آنے والے سال میں تیری کھیتی کی پیداوار دوگنی سے بھی زیادہ ہوگی اور تجھے غیر معمولی منافع ہوگا تو کیا اس خبر کی وجہ سے وہ جامد و معطل ہوکر بیٹھ جائے گا کہ نہ بیج ڈالے گا، نہ پانی دے گا، نہ کھیتی کی خبر گیری کرے گا بلکہ ہاتھ پہ ہاتھ دھر کر گھر میں بیٹھ جائے گا کہ جب خبر دینے والے نے کھیتی کے بار آور ہونے کی خبر دیدی ہے تو وہ خود ہی ظاہر

ہوجائے گی مجھے محنت اٹھانے کی کیا ضرورت ہے مجھے آرام سے پڑکر سوجانا چاہئے۔ یا اس کا اثر یہ ہوگا کہ وہ اس خبر کی وجہ سے خوش بخوش اور پُرامید ہوکر پہلے سے بھی زیادہ محنت و جانفشانی سے کھیتی باڑی اور اس کی خبرگیری میں ہمہ تن لگ جائے گا اور وہ اس خبر کے معنی یہ سمجھے گا کہ آنے والے سال میں اس کی جانفشانی پہلے سالوں سے زیادہ کامیاب ہوگی اور پہلے سے زیادہ نفع بخش ثابت ہوگی۔

پس ان عرفی اور شرعی نظائر کے ہوتے ہوئے آخر اس وسوسہ کی گنجائش ہی کیا باقی رہ جاتی ہے کہ مسلمان ان پیشین گوئیوں کی وجہ سے جامد اور معطل ہوکر بیٹھ رہیں گے۔ اگر ان ہی خبروں کا یہ اثر طبعی اور قدرتی ہوتا تو سب سے پہلے قرن اول میں ظاہر ہوتا اور صحابہؓ کے بیٹھ رہنے سے نتیجہ یہ نکلتا کہ یہ دین و ملک ہم تک پہنچنے ہی نہ پاتا۔ اسلئے پیشین گوئیوں کا حقیقی منشا ہوں اور قوائے عمل کو ابھارنا ہوتا ہے نہ کہ مٹانا۔ جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ یہ تمہارے ہی ہاتھوں ہوگا اس لئے سعی و عمل کو تیز تر کردو نہ کہ معطل کردو اسلئے اسلام نے یہ حکم دیا کہ اس دین کو تبلیغ سے تلقین سے تعلیم سے اور جہادی روح سے آگے بڑھاؤ اور گھر گھر پہنچادو۔ یعنی انتھک سعی کرو۔ اور دوسری طرف یہ خبر بھی دیدی کہ بتدریج ایسا وقت ضرور آنے والا ہے کہ یہ دین عالمگیر ہوگا۔ اور حقیقت یہ اس سعی کے بارآور ہونے کی اطلاع ہے نہ کہ سعی کے ترک کردینے کی ہدایت ہے۔ یہ مسلّم کہ صدیوں بعد یہ نتیجہ سامنے آئے گا۔ جیسا کہ قرن اول کی محنتوں سے بھی صدیوں بعد ہی یہ نتیجہ سامنے آیا جو آج نمایاں ہے۔ لیکن آخری نتیجہ ان ہی سابقہ ولاحقہ مساعی کے مجموعہ پر مرتب ہوگا جو صدیوں پہلے سے ہوتی آرہی ہیں اور آئندہ ہوتی رہیں گی اور لوگ اس کے وارث بنتے چلے آرہے ہیں تو آخر کار اس نتیجہ کو پالیں گے جس کی پیشین گوئیوں میں خبر دیگئی ہے۔

اس لئے ان خوش آیند خبروں کو ضلجان کی نذر کرکے بیٹھ رہنا نہ دانشمندی ہے نہ فکرمندی ہے بلکہ پیشین گوئیوں کے مقصد سے ناواقفیت کی دلیل ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر حیلہ جوئی ہے کہ ناکارگی اپنی ہو اور اسے چھپانے کے لئے دین اور دینی خبروں کو آڑ بنا لیا جائے۔

ٹھیک اسی طرح جب مقاماتِ مقدسہ کے بارے میں بھی یہی پیشین گوئیاں فرمائی گئیں کہ آخری دور میں مسلمانوں کے لئے یہی مقدس مقامات پناہ گاہ اور مرکز جہاد و مساعی ثابت ہوں گے۔ اور یہ درمیانی غفلتیں لوٹ کر پھر نئی زندگی آئے گی، تو یہ خبریں تعطل اور جمود پیدا کرنے کے لئے نہیں دی گئیں بلکہ مسلمانوں میں امنگ اور امید پیدا کرنے کے لئے دی گئی ہیں کہ اپنی طاقت بھر ابھی سے اس کا پرواز ڈالنا اور ابھی سے اس وقت کے لئے اس دور کو تیار کرنا شروع کردیں کہ یہ مقدس مقامات اپنی مرکزیتوں میں مستحکم اور مضبوط ہو کر اس آنیوالے وقت میں دینی پناہ گاہیں ثابت ہوں۔ نہ یہ کہ ان پیشین گوئیوں سے جمود و تعطل اختیار کرکے ان کی مرکزیتوں کو کھودیں۔

سابقہ سطور میں تحفظ و ترقی کی چند صورتیں واقعات و حوادث کی تائید کے ساتھ عرض کی گئی ہیں خدا کرے کہ درخورِ قبول ہوں۔

یہی صورت استخلاف کی بھی ہے جس کی خبر دیدی گئی کہ آخری دور کے خلیفۂ خداوندی حضرت مہدی اور ان کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام ہوں گے جو خلافت کو عالمی کرکے دکھلائیں گے۔ سو اس کا منشا بھی یہی ہے کہ خلافت و استخلاف سے ہرگز کنارہ کشی اختیار مت کرو بلکہ اسے برپا کرتے رہو تاآنکہ اس آخری خلافت سے اس کا سلسلہ مل جائے اور یہ آخری خلافت سامنے آجائے اور خلافت کے اس تسلسل سے اس خلافت کبریٰ کا آخر کار ظہور ہوجائے۔ یہ خبر جس کی

لسان نبوت پر دیدی گئی ہے کہ

کیف تھلک امۃ انا اولہا و	کیسے ہلاک کی جائے گی امت کہ میں اس کا اول ہوں اور
المھدی وسطہا والمسیح	مہدی علیہ السلام اسکے وسط میں ہیں اور حضرت مسیح بن
آخرھا۔	مریم اس کا آخر ہیں۔

جس کا حاصل یہی ہے کہ آخری خلافت اس وقت تک نمودار نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کا کوئی اول و آخر اور درمیان نہ ہو۔ اور جب اول کے لئے یہ حکم تھا کہ خلافت نبوی کو بطوع و رغبت قبول کرو اور اس کے تقاضوں کو دنیا میں اپنی مساعی سے پھیلاؤ جو تمہاری ہی سمع و طاعت اور جہد و جہاد سے دنیا میں پھیلیں گے تو کیا آخری خلافت کے لئے اس حکم کے بھی یہی معنی نہ ہونگے اور یہی حکم نہ ہوگا کہ خلافت مہدی و مسیح کے دست و بازو بھی تم ہی ہونگے اور اس خلافت اولیٰ کو تسلسل کے ساتھ دنیا کے آخری دورہ تک باقی رکھ کر اس خلافت کے بپا ہونے کا سبب بھی تم ہی ہونگے۔ نیز ظاہر ہے کہ جب امت کو ہلاکت سے بچانے کا راستہ ہی خلافت تجویز کیا گیا اور امت کا اطلاق اس پورے دور کی امت پر ہے جو آنحضرت سے چل کر مہدی و مسیح تک پہونچیگی تو جو حکم امت کے اول پر لگایا گیا تھا وہی امت کے وسط اور آخر پر بھی لگیگا ورنہ وہ پوری امت کی ہلاکت متصور ہوگی۔ اس لئے استخلاف کا قصہ بھی اول سے آخر تک ہی مطلوب ہوگا جو امت ہی کی سعی و جانفشانی سے نمایاں ہوگا۔ اور اس میں بھی بالخصوص عرب اور عرب عوام ہی نہیں بلکہ عرب ریاستیں خصوصیت سے اس کی مخاطب ہیں۔

آج خدا کا شکر ہے کہ عربوں میں اس کا احساس پیدا ہو چکا ہے کہ انھیں چالباز مغربیوں نے صدی ڈیڑھ صدی سے برابر دھوکہ میں رکھا۔ مگر اب وہ اس دھوکہ میں نہیں رہے۔ یہ احساس سب سے بڑی نعمت ہے جو عمل

کا پیش خیمہ ہے۔ آخر عرب عرب ہیں ان کے جذبات عربی ہیں۔ اور عربیت ہی کا دوسرا نام اسلامیت ہے اور وہی اول و آخر اسلامی خبروں کی رو سے اس کے قائد ہونگے۔ اسلئے انجام کار پھر یہ عربیت ہی ابھرے گی اور قیادت کرے گی۔ لیکن ابھی تک وہ وطنی تمدنی اور جغرافیائی رنگ سے ابھر رہی ہے جو کامیابی کی راہ نہیں ہے۔ جب وہی عربیت آج کے الفاظ کی خوشنمائی اور معانی کی تباہ کاریوں سے ہٹ کر اسلامیت کا رنگ اختیار کریگی ولو کرہ النصرانیون والصیہونیون تو جب ہی وہ موعودہ کامیابی بھی رونما ہو جائے گی جس کے وعدے لسان نبوت پر دیئے گئے ہیں۔

آج بھی ہو جو ابراہیم کا ایماں پیدا ؛ آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

اس تتمہ سے چونکہ زیر نظر کتابچہ کے اول کا اس کے آخر سے مربوط کر دیا جانا بھی پیش نظر ہے اس پر چند سطریں بھی پڑھ لی جائیں۔

کتاب کے آغاز میں مقامات مقدسہ کی تقدیس اور دوسرے مقدس مقامات کے لئے ان کی تقدیس سازی کا یہ منصوبہ پیش کیا گیا تھا کہ ان مقامات مقدسہ کی یہ تین نوعی مرکزیتیں ہی ایک عالمی سیاسی نظام اور ہمہ گیر مرکزیت کی متقاضی ہیں تاکہ وہ عالمی پیمانہ پر اسلام کو جامع دین و ملک اور جامع دیانت و سیاست مذہب دکھلا سکیں۔ نیز یہ کہ مسلمان عملی طور پر ان مرکزی مقامات کو نمایاں کر کے دکھلائیں کہ اسلام میں اولین ہمہ گیر اور اہم مقصد عبادت ہے جس کا مرکز حجاز ہے اور اس کا نقطۂ فیض کعبۂ مقدسہ ہے۔ دوسرا اہم مقصد آفاقی سیاست و شوکت ہے جس کا مرکز شام اور اس کا نقطۂ فیض اقصائے مبارکہ ہے اور تیسرا اہم مقصد عسکریت اور فوجی قوت ہے جس کا مرکز مصر اور اس کا نقطۂ فیض بقعۂ طور اور منبت شجرہ ہے ساتھ ہی یہ کہ یہ تینوں مرکزیتیں رسمی اور عصری سیاست کے رنگ کی نہیں بلکہ شرعی

تذئیل

(در سنہ ۱۳۹۷ھ)

زیرِ نظر کتاب سنہ ۱۳۸۳ھ میں لکھی گئی مگر درمیانی عوائق کی وجہ سے طبع نہیں ہو سکی۔ پھر سنہ ۱۳۹۷ھ میں نظرِ ثانی کی گئی۔

اس چودہ سالہ مدت میں وہ بہت سے خطرات جن کی اس کتاب میں اس وقت نشاندہی کی گئی تھی، صد حسرت و افسوس کہ واقعہ بن کر سامنے آ گئے ہیں۔ شام و فلسطین میں بھی دشمنانِ حق نے ہاتھ پکڑتے پہونچا پکڑ لیا ہے اور مصر میں بھی دامن قبضہ کر اب چولی پر ہاتھ ڈالنے کی سازشیں کی جا رہی ہیں۔ فلسطین کا بڑا اور اعلیٰ حصہ تو یہودیوں کا وطن بنا لیا ہی جا چکا تھا اب وہ بیت المقدس پر بھی قبضہ جما چکے ہیں۔ مصر میں غزہ کے کنارے تو ان کی کشتی پہلے ہی آ لگی تھی اب عین غزہ میں بھی ان کا جہاز لنگر انداز ہو چکا ہے۔ یہ وہ خطرات تھے جن کی طرف اس کتاب میں چودہ برس پہلے اشارے کئے گئے تھے لیکن آج وہ خطرات بصورت واقعات سامنے ہیں۔ "فوا اسفاہ"

مثلاً شام کے سلسلہ میں عرض کیا گیا تھا جو آپ کے سامنے اس کتاب میں آ چکا ہے کہ:۔

"ورنہ اندیشہ ہے کہ تین و زیتون سے ڈھکا ہوا یہ مقدس شہر (بیت المقدس)
بھی خاکم بدہن کہیں صیہونیوں کی دست برد کے نیچے نہ آ جائے
جس کے لئے سازشوں کا جال بچھا ہوا ہے۔"

آج یہ خطرہ واقعہ کی صورت میں سامنے ہے اور بیت المقدس کی فضا میں یہودی ہاتھ حرکت کرتے دکھائی دے رہے ہیں۔ فیا حسرتا۔

سیاست اور مذہبی رنگ کے نظام کی ہیں. اگر اسی رخ سے مسلمانوں کی مساعی نمایاں ہوں گی تو اسلام کی جامعیت کھل کر دنیا کے سامنے آجائے گی جس کی آج دنیا کو تلاش ہے. کسی ایک ملک میں بھی اگر یہ نمونہ عملی انداز سے قائم ہو جائے تو کم سے کم متلاشی دنیا کو یہ بتلایا جا سکے گا کہ وہ اس کی مثال سامنے رکھیں اور آگے بڑھیں. نظری انداز سے قولاً اسلام کی جامعیت پیش کرتے رہنا کافی نہیں جب تک کوئی عملی نمونہ سامنے نہ رکھ دیا جائے۔ ورنہ نظام کیا قائم ہو سکتا ہے جس سے دین بلند و بالا ہو کر نظر آئے اور عبادت، شوکت اور عسکریت اپنے اپنے مرکزوں سے نمایاں ہوں۔ اس لئے آخر میں اسی ابتدائی مقصد پر کلام ختم کیا جا رہا ہے کہ ان ہر سہ ممالک کی طاقتیں اور فرمانروائیاں ان ملکوں کی شرعی حیثیت کو بھی اور انھیں محض مصنوعی اور مفاداتی سیاستوں کے دلدل میں نہ پھنسنے دیں ورنہ دینی تقاضوں کا حق ادا نہ ہو سکیگا. کیونکہ اس صورت میں کوئی حجتِ قوی ان کے ہاتھ میں نہ ہوگی جس سے وہ دنیا پر حجت قائم کر سکیں جبکہ مذہب اور دین کی حجت سے بڑھ کر کوئی قوی حجت نہیں ہو سکتی۔

یہ چند پراگندہ خیالات تھے جو مصر و فلسطین کی سیاحت اور بالخصوص وادیٔ سینا کی گشت سے دل میں ابھرے جنہیں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ در خورِ التفات ثابت ہوں — یہی اس سفر کی سرگذشت ہے اور یہی سفرنامہ ہے۔ وباللہ التوفیق وھو خیر رفیق والحمد للہ اولاً و آخراً۔

ما نصیحت بجائے خود کردیم	روزگارے درین بسر بردیم
گر نیاید بگوشِ رغبت کس	بر رسولاں بلاغ باشد و بس

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند
یکم صفر المظفر ۱۳۸۲ھ

اسی طرح مصر کے بارے میں بھی اس کتاب میں یہ خطرہ بایں الفاظ ظاہر کیا گیا تھا کہ:۔

"نیز اس بے دست و پائی کے نتیجہ میں طور سینا کی وادیاں بھی کہیں خطرہ میں نہ پڑ جائیں، جن کا کچھ حصہ غزہ سے آگے کا ہاتھوں سے نکل چکا ہے اور دشمن عین غزہ کے سر پر بیٹھا ہوا غزہ کو بھی تاک رہا ہے جیسا کہ اس سفر مؤتمر عالمی اسلامی میں ہم نے غزہ پہونچ کر خود بھی یہ منظر دیکھا اور اس خطرہ کو محسوس کیا۔ اگر مصر یا عالم اسلام نے متفقہ طریق پر اس کی طرف دھیان نہ دیا اور اس مقام کی اس دینی نوعیت کو سامنے رکھ کر جو اسلام سے تعلق ہے محفوظ نہ رکھا تو اندیشہ ہے کہ صیہونی دسترس کی حد پر اُس کی چھاپ نہ رہے گی جس پر وہ آج ہے۔"

اسی طرح حجاز مقدس پر بھی اشد الناس عداوۃ دشمن کی نگاہیں جمی ہوئی ہیں۔ گو حق تعالیٰ ہی کی حفاظت اصل حفاظت ہے اور وہ بلا شبہ ہر وقت ساتھ ہے اور رہیگی۔ لیکن اس عالم اسباب میں بہر حال سعی و عمل پھر بھی بندوں ہی کا کام بتلایا گیا ہے۔ سو اس کے بارے میں اسی کتاب میں اس خطرہ کی طرف بھی لطیف پیرایہ میں بایں الفاظ توجہ دلائی گئی تھی کہ:۔

"نیز کیا یہ بھی آج کے جغرافیہ والوں کے سامنے نہیں ہے کہ صیہونی جغرافیہ میں مدینہ اور خیبر کو بھی دشمن نے شامل کر رکھا ہے۔ جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ شام اقصائے مقدس کی قریبی حد تک اور مصر غزہ اور العریش کے کنارے تک دشمن کے ہاتھ میں ہے اور حجاز مقدس مدینہ و خیبر کی حد تک دشمن کی نظر میں ہے۔ تو کیا یہ مسلمانوں کی غیرت ملی کے لئے مہمیز نہیں ہے؟"

اس سے نمایاں ہے کہ جن مقامات مقدسہ کو اسلام نے اسلامی نقطۂ نظر سے کلیدی حیثیت دی تھی کہ ان کے اثرات مشرق و مغرب تک پہنچے قدرتی ہیں انہی کو سامنے رکھ کر دشمنانِ حق نے ان ہی کلیدوں پر نگاہ جمائی تاکہ وہ ان عالمی اثرات کو اپنے حق میں استعمال کر سکیں۔ خصوصاً شام کا ملک جس کی سیاسی نوعیت خصوصیت سے اسلامی شریعت نے عالمگیر تسلیم کی تھی۔

ڈاکٹر احمد صدقی الدجانی (مصری) نے محرم ۱۳۹۲ھ میں اپنے ایک طویل مضمون میں جو بحوالۂ الجمہوریہ قاہرہ الجمعیۃ اخبار میں قسط وار شائع ہوا ہے اور اس میں شام کی جو مرکزی حیثیت اور سیاسی نوعیت بتلاتے ہوئے جن متوقع خطرات کا اظہار کیا ہے ان سے اس کتاب کے قبل از چودہ سالہ افکار و نظریات اور مشمولات کی پوری پوری تائید ہی نہیں بلکہ مشاہداتی تصدیق ہوجاتی ہے فرق اتنا ہے کہ انھوں نے سیاسی اور جغرافیائی نقطۂ نظر سے یہ حقائق پیش کی ہیں اور ہم نے دینی و مذہبی حیثیت سے انہی حقائق کو پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف فلسطین کی عالمی مرکزیت بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"یہ شہر (بیت المقدس) تمام فلسطینی باشندوں کے لیے رمزِ حیات ہے اور آج جبکہ اس شہر کو صیہونی سامراجیت نے اپنی ہوسِ اقتدار کا نشانہ بنایا ہے وہ فی الحقیقت اس تاریخی دعوے کی بنیاد پر نہیں جس کا کہ اس کی طرف سے ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے بلکہ اس کی بنیاد ناحوم گولڈامین (وزیرِ اعظم اسرائیل) کے قول کے مطابق تین چیزیں ہیں۔ اوّل یہ کہ فلسطین تین براعظم یعنی یورپ، افریقہ اور ایشیا کا نقطۂ اتصال ہے۔ دوم یہ کہ فلسطین عالمی سیاسی طاقتوں کا مرکز ہے۔ سوم یہ کہ اس اسٹریجی مقام سے تمام عالم پر تسلط قائم کیا جاسکتا ہے۔

آگے چل کر ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں :۔

"آج ہماری قوم کو اس زبردست چیلنج اور عظیم خطرہ کا سامنا ہے ہمیں بقول استاد عامری وہ سبق ہرگز فراموش نہ کرنا چاہیئے جو تاریخی واقعات وحوادث نے ہمیں دیا ہے۔ یعنی صرف طاقت ہی وہ چیز ہے کہ جو ہمیں میدان کارزار میں اتار سکتی ہے۔ اور دشمن کو اس شہر سے نکال سکتی ہے"

پھر فلسطین کی اس مرکزی حیثیت کے ضائع ہوجانے کی صورت میں مسلمانوں کے قبضہ کے زوال ہی کی حد تک نہیں بلکہ اس کے بھیانک انقلاب کے زوال کے بارے میں ڈاکٹر صاحب موصوف لکھتے ہیں :۔

"قابض دشمن (یہود) نے جون ۱۹۶۷ء کی جنگ کے بعد جب سے کہ اس پر اپنا تسلط جمایا ہے اس کی حرمت وتقدیس کو بری طرح پامال کرنا شروع کر دیا ہے کہ اس کی منظر کشی جیسا کہ وہاں سے آنے والے بیان کرتے ہیں انتہائی دلخراش ہوتی ہے ۔"

یہ چودہ سال قبل کے سارے خطرات اور آج کے واقعات وہی ہیں جنہیں پیغمبر اعظم حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے بوحی خداوندی سامنے رکھ کر فلسطین کو اسلام کا مرکز سیاست وشوکت قرار دیا تھا اور مسلمانوں کو اس کی یہ خاص مرکزیت قائم رکھنے کا تاکیدی امر فرماتے ہوئے ان عواقب ونتائج سے خبردار فرمایا تھا جو اس کی مرکزیت کھو دینے سے رونما ہوجانے یقینی تھے اور آج رونما ہو چکے ہیں فاعذنا یارب من الفتن ماظہر منہا ومابطن ۔

اگر پھر بھی عرب ان شاطرانِ مغرب کی چالبازیوں اور لفظی فریب کاریوں

میں آتے رہے اور انھیں کی سکھلائی ہوئی گروہ سازیوں کے مصنوعی معیاروں سے سوشلزم، کمیونزم، کیپٹل ازم، وطن ازم اور نسل ازم وغیرہ وغیرہ ازموں کی پارٹیوں میں بٹ بٹ کر اپنا اسلامی ازم نظر انداز کرتے رہے اور بالفاظ دگر اپنا عالمی اتحاد کھوتے رہے تو فلسطین کا تو جو کچھ بھی حشر ہوگا وہ ہوگا، خود عربوں کی پوری زندگی اور زندگی کے قومی مذہبی اور تہذیبی و تمدنی شعائر حتی کہ وہ اپنی عربیت بھی ہاتھ سے دے بیٹھیں گے۔

حق تعالیٰ ہمیں شیطان اور اس شیطانی ذریت اور خود ہمارے اپنے نفوس کے مکائد سے اپنی پناہ میں رکھے۔ جہاں دشمنوں کی چالیں ہم پر اثر انداز ہیں وہیں خود ہماری باہمی رقابتیں اور خود غرضیاں بھی اس آگ کو ہوا دے رہی ہیں۔

اللّٰهم ربنا لا تسلط علینا من لا یرحمنا اللّٰهم زدنا ولا تنقصنا واکرمنا ولا تہنا وآثرنا ولا تؤثر علینا وارضنا وارض عنا اللّٰهم انتم لنا بخیر واختم لنا بخیر واجعل ثوابہ الجنۃ آمین۔ والحمد للّٰہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔

محمد طیب رئیس عمومی جامعہ اسلامیہ
دار العلوم دیوبند (الہند)